



مركز دراسات الوحدة العربية

آفاق اللسانيات

دراسات - مراجعات - شهادات
تكريماً للأستاذ الدكتور نهاد الموسى

محمد شاهين
محمد غالي
مصطفى غلقان
موسى الناظر
هيثم سرحان
وليد المناني
يوسف رباحة

عودة أبو عودة
عيسى برحومة
عيسى الوداعي
فهمي جدهان
محمد حور
محمد زباع
محمد رشاد الحمزاوي

حيدر سميد
خالد عبد الرؤوف الجبر
هيا الحليمي
عبد الله الجمال
عبد القادر المحيري
عطاموسى
علي محافظة

إبراهيم أبو شحش
إبراهيم السمازين
إبراهيم عثمان
أحمد شريف
أحمد المنوغل
توفيق قريرة
أخياروش

إشراف وتحرير: هيثم سرحان



مركز دراسات الوحدة العربية

آفاق اللسانيات

دراسات - مراجعات - شهادات
تكريماً للأستاذ الدكتور نهاد الموسى

إبراهيم أبو عصفور	حيدر سعيد	عودة أبو عودة	محمد شاذلي
إبراهيم السماوي	خالد عبد الرؤوف الجبر	ميسم برهومة	محمد سليم
إبراهيم عليان	زهة الحكيم	ميسم الوطحي	مصطفى خلفان
أحمد ضوي	عبد الله الجهاد	غصبي جدي	موسى الناظر
أحمد المنوك	عبد القادر الهادي	محمد دوير	هيثم سرعان
نورين فورية	عطاء حسني	محمد ربيع	وليد المناعي
نهاد خرويش	صالح محلقظة	محمد رشاد الحمزاوي	يوسف ربيعة

إشراف وتحرير
هيثم سرعان

الفهرسة أثناء النشر - إصدار مركز دراسات الوحدة العربية
آفاق اللسانيات: دراسات - مراجعات - شهادات تكريماً للأستاذ الدكتور نهاد
الموسى / إبراهيم أبو هشيش... [وآخ.]: إشراف وتحرير هيثم سرحان.

٥٦٠ ص.

يشتمل على فهرس.

ISBN 978-9953-82-390-4

١. اللسانيات. ٢. اللغة العربية. ٣. الموسى، نهاد. أ. أبو هشيش،
إبراهيم. ب. سرحان. هيثم (مترجم ومحرر).

410.1

العنوان بالإنكليزية

Horizons of Linguistics:

Studies, Reviews and Monographs in Honor of Professor Nahad Mnsa

Directed and edited by Haithum Sarhan

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعتبر بالضرورة
من اتجاهات يتيها مركز دراسات الوحدة العربية»

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: ٦٠٠١ - ١١٣

الحمراء - بيروت ٢٤٠٧ ٢٠٢٤ - لبنان

تلفون: ٧٥٠٠٨٤ - ٧٥٠٠٨٥ - ٧٥٠٠٨٦ - ٧٥٠٠٨٧ (+٩٦١١)

برقياً: «مركز عربي» - بيروت، فاكس: ٧٥٠٠٨٨ (+٩٦١١)

e-mail: info@caus.org.lb

Web Site: <http://www.caus.org.lb>

حقوق الطبع والنشر والتوزيع محفوظة للمركز

الطبعة الأولى

بيروت، آذار/مارس ٢٠١١

المحتويات

مقدمة هيثم سرحان ٩

للقسم الأول الدراسات المهداة

في اللسانيات

الفصل الأول	: عودة إلى مفهوم الكلمة عبد القادر المهيري ١٧
الفصل الثاني	: المنحى اللساني الوظيفي في الثقافة العربية : خطاطة أحمد المتوكل ٢٩
الفصل الثالث	: تدريس اللسانيات باللغة العربية بين الهاجس التربوي والمطالبات العلمية مصطفى غلفان ٤١
الفصل الرابع	: هندسة التوازي النحوي وبنية الدهن المعرفية محمد خاليم ٥١
الفصل الخامس	: الترابط الذهني بين المستويات اللغوية توفيق قريوة ٦٧
الفصل السادس	: تأسيساً للمعجم التاريخي العربي منزلة «التضمين» من التطور اللغوي ومن الأساليب والأسلوبية محمد رشاد الحمزاوي ١٠٣
الفصل السابع	: مآل اللغة : الهوية وزمن التحولات عيسى برهومة ١٥٥

الفصل الثامن : البناء التاريخي للغة العربية جيلر سعيد ١٧٥

الفصل التاسع : اللهجات العربية :
محادثات ومسام ثريا خريوش ٢٠٩

٨٥ في النقد وتحليل الخطاب

الفصل العاشر : حول تلقى محمود درويش
في اللغة الألمانية إبراهيم أبو هشوش ٢٢١

الفصل الحادي عشر : إبداع النص وقراءته
بين التفكير والتركيب خالد عبد الرؤوف الجبر ٢٤٩

الفصل الثاني عشر : الحفلة العابرة للتاريخ في رواية
«رحلات الطرشجي الحلوجي»
لخوري شلبي أحمد خريس ٢٧٣

الفصل الثالث عشر : خطاب المرأة : التأويل والتأويل المضاد
(قراءة في استراتيجيات الخطاب السجالي لكتابي
«السفور والحجاب» و«الفتاة والشيخ» لنظيرة زين
الدين (١٩٠٨ - ١٩٧٧)) ضياء الكعبي ٢٨٩

الفصل الرابع عشر : سلطة الفقهاء على الشعر الأندلسي
في عصر المرابطين عيسى الوداعي ٣١٥

الفصل الخامس عشر : خطاب الكُذبة من الإقامة خارج الجماعة
إلى نهاية التاريخ : بلاغة الججاج
في مقامات الحريري هيثم مريحان ٣٤٣

القسم الثاني المراجعات العلمية

الفصل السادس عشر : البنية الاكتلافية في منهج «نهج الموسى»
من التعدد إلى التفرّد
مقاصد ومحفّات محمد رباع ٣٨٧

الفصل السابع عشر : نهاد الموسى والمنهج اللساني المعاصر	
«نظرية التحول العربي في ضوء مناهج	
النظر اللغوي الحديث» نموذجاً	٤٢١ عبد الله الجهاد
الفصل الثامن عشر : ملامح تداولية في دراسات نهاد الموسى	
اللغوية	٤٣٣ عطا موسى
الفصل التاسع عشر : قضايا اللغة العربية في العصر الحديث	
من اللساني إلى الثقافي	٤٤٧ وليد العتاني
الفصل العشرون : قضية التحول إلى الفصحى	
في الوطن العربي الحديث	٤٧٧ يوسف ربابعة

القسم الثالث الشهادات المعرفية

(١) نهاد الموسى : سبويه الأردن	٤٩٧ علي محافظة
(٢) نهاد الموسى كما أعرفه	٤٩٩ محمد شاهين
(٣) الأنا الآخر	٥٠٥ فهمي جدعان
(٤) مع أبي إباد بطيب المشوار	٥٠٧ موسى الناظر
(٥) نهاد الموسى عصامي في وجه الريح	٥١٥ إبراهيم السعافين
(٦) نهاد الموسى	
خزارة علم، وتواضع عالم	٥٢١ محمد حور
(٧) متكثف شهادتهم ونسألون	٥٢٧ عودة أبو عودة
(٨) تصورات حول نهاد الموسى وأفكاره	٥٣٧ إبراهيم عثمان
فهرس	٥٤٣

مقدمة

هشام مريحان (*)

استطاعت اللسانيات مجاوزة منطلقاتها التأسيسية، المتمثلة في مقارنة الأنحاء والألسن ودراسة اللغة ببعديها الديكروني (التاريخي المتحول) والسينكروني (السكوني الثابت)، إلى البحث في النصوص والخطابات والظواهر، وكشف دلالاتها وجمالياتها، بعد أن زوّدت النقد الأدبي بأدواتها الإجرائية، ومدّت نظرية الأدب بمحصلتها المعرفية. ولم يكن ذلك ليتحقق لولا قيام اللسانيات على النزعة التجريبية، وانفتاحها على الحقول المعرفية التي تحيط بها، والتماسها منهجاً علمياً يكاد يضارع مناهج العلوم البحتة انتظاماً وضبطاً وموضوعية.

وإذا كانت للحضارة العربية إسهامات مميزة في مجال المعرفة اللسانية، فإن هذه الإسهامات لم تكن معزولة تماماً عن المنجزات اللسانية والخبرات المنطقية والمعرفية لدى الحضارات الأخرى، التي كانت قد حققت قصب السبق في إنجاز نظرياتها اللسانية، حيث برهنت الدراسات على أن الحضارة العربية نجحت في تحقيق التفاعل والتأقلم اللسانيين مع الحضارات الأخرى، بدون أن يشكل ذلك استلاباً أو عجزاً عن صوغ مشروع اللسانيات العربية.

ورغم خصوصية المعرفة اللسانية العربية، من حيث قيامها لتحقيق غايتين منهجيتين: تتمثل الأولى في ضبط النص القرآني، وتتجلى الثانية في ضبط التحولات اللسانية الناجمة عن التفاعل الأممي واللساني، علاوة على تسنين

(*) قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة فيلادلفيا - الأردن.

قواعد اللسان بعد تباعد أبناء العربية عن يتابع الفصاحة بحكم نوااميس الزمان وفعل الانتقال في المكان، فإن هذه المعرفة تمكنت من استئناف اشتغالها المنهجي عندما قدمت نتائجها لتكوّن قواعد أساسية في مقارنة النصوص والخطابات نحويّاً وبلاغياً ونظماً وقصدياً.

ولعل مواد هذا الكتاب تسعى إلى بيان أثر اللسانيات في الثقافة العربية المعاصرة، بحثاً وتلقياً، توظيفاً وتطبيقاً، نقداً وشواغلٍ منهجية ما فتئت تجابه المشتغلين والباحثين في حقول العربية الفصيحة. وبهذه الصفة، يتجاوز هذا الكتاب التأليف الفردي إلى التأليف الجماعي الهادف إلى مقارنة هواجس الباحثين في اللسانيات، والبحث في جدواها ووظائفها المعرفية ومداراتها التطبيقية. وهذا لا يتأتى بطبيعة الحال لفرد واحد؛ إنه بحاجة إلى مجموعة من الباحثين الذين يحاولون، كلٌ من جهة اهتمامه، البحث عن أصرة تشذبه بهذا البنيان الكبير. ثم إن الكتاب الجماعي أعمق أثراً وأشد تأثيراً في الإحاطة بهذه الهواجس التي ينوء الفرد بحملها، علاوة على أن للكتاب الجماعي فضائل معرفية جليلة، لعل أبرزها التنوع، والاختلاف، والإضافة، وهي عناصر تفضي، بالضرورة، إلى سؤال الناظم المنهجي الذي يبدو كامناً كمون البيان في التباين.

والكتاب قبل ذلك كله مشروع يهدف إلى تكريم أ. د. نهاد الموسى، تقديراً لجهوده الكبيرة في توطين اللسانيات في الجامعة الأردنية، ومقاربتها عبر رحلته الممتدة زماناً أربعة عقود، ظل فيها يراكم أسئلة اللسانيات، ويخضب مفاهيمها في التراث والحداثة، ويشرعها على آفاق حيوية تلامس كينونتنا ونصرونا وظواهرنا وقضايانا المعاصرة، والممتدة أمكنة إلى القارات كلها، حيث التحق بحلقات الباحثين وعدد من الجامعات والمؤسسات الدولية، وشارك في عدد من الندوات والملتقيات والمؤتمرات. وكان في هذا المشروع الحافل يتواصل مع مجتمع الباحثين وحقول المعرفة بحماسة معرفية دؤوب، وحيوية ذهنية متقدة، وخصوبة معرفية عالية، وروح علمية متجددة لا تعرف استقراراً ولا قراراً ولا كلاً. ولعل في هذا الجانب ما يغري بالقول إن نهاد الموسى ظل في حالة بحث دائمة حتى إن المرء ليتعجب من الشيخ وهو يخلع جبته ليسترد إهاب الباحث المشرتب شغفاً وجدةً وتطلّماً وتواصلًا.

لذلك يأتي هذا الكتاب للاحتفاء بنهاد الموسى أستاذاً بارزاً، وإدارياً مبدعاً،

وباحثاً لسانياً أليماً، والوقوف على تراثه الغني بما يشتمل عليه من أبحاث وكتب وأفكار وتصورات وتوجيهات ومحاضرات ومراجعات واستدراكات.

ومن أجل الإحاطة بهذه الغايات، ارتأينا أن يكون الكتاب في ثلاثة أقسام هي:

- الدراسات الممهدة: وتضم بحوثاً متنوعة تمتد من اللساني النظري إلى اللساني المنهجي واللساني النقدي وتحليل الخطاب والدراسات الثقافية.
- المراجعات العلمية: وتتضمن مساءلات وقراءات في مشروع نهاد الموسى الممتد من النحو إلى اللسانيات.
- الشهادات المعرفية: وتشمل شهادات من زملائه وأصدقائه ورفاق دربه، وهي أقرب ما تكون محطات في مسيرة نهاد الموسى الطويلة والمديدة.



ولا بد من الإشارة إلى أن فكرة هذا الكتاب ولدت في سياق تواصل مع د. إبراهيم أبو هشيش، حيث كنا نتناقش حول أفكار أستاذنا د. نهاد الموسى وفراة خطابه، علاوة على مناقبة العلمية وشماله الإنسانية، فكان أن اقترحت إطلاق مشروع لتكريمه، فلاقى اقتراحي استحساناً من الصديق د. إبراهيم أبو هشيش، حيث تباحثنا في صيغة التكريم، فوجدنا في الكتاب الجماعي تعبيراً رمزياً يخلد المشروع، ويقي آفات النسيان، وأفعال الزمان، ونكران الإنسان.

كما أن لهذا المشروع هدفاً آخر يكمن في تمكين المُكرّم من استقراء تجربته، ومعاودة النظر فيها واستعادتها من خلال الأثر الذي خلفه في الزمان والمكان والإنسان؛ إنها استعادة تأويلية باذخة لتجربة يتعين عليها أن تقاوم كل الذاكرة، وتحارب رذيلة النكران، وتواجه مثالب النسيان؛ فالتجربة، عندما تنعزض للمراجعة والمساءلة، تغلو أكثر صلابة ولمعاناً. ولعل في ما قاله إميل حبيبي: «استعيد الماضي لا لكي أفتح جراحاً، وإنما كي لا تذهب التجربة هباء وتعود الذاكرة عذراء» ما يؤسس لمفهوم التجربة العسية على التجاوز والضياغ.

وبهذا المعنى، فإن مشروع الكتاب «خطاب احترام» يشرع تجربة نهاد الموسى على المعرفة الإنسانية الخالدة، ويعين لحظتها النقدية، ويسائل مفاهيمها الفكرية، ويراجع حضورها ومكانتها في سجل العلم والمعرفة.

ولا يعونني في هذا المقام إلا أن أشيد بجهود أ. د. محمد شاهين، الذي أبدى حماسة كبيرة لمشروع الكتاب، حيث بث في روح العريضة بإشادته بفكرة المشروع، ودعمه المتواصل، وسوّاه المستمر، وتوجيهاته السديدة، وبصانحه العنية. كما أتوجه بالشكر الحزير إلى كل من الأصفاء: د. توفيق قريه؛ د. مهنا مبيضين؛ د. وليد العناني؛ د. حافظ إسماعيلي علوي، لما بدلوه من حسن تواصل واهتمام.

ولا يسعني إلا أن أتقدم بالشناء الكبير على مؤسسة عبد الحميد شومان لمساهمتها في جزء من تكاليف نشر هذا الكتاب.

ختاماً، لا بد من الإشارة إلى جهود الأساتذة العلماء، والباحثين المصلا، الذين لم يتوانوا عن تقديم بحوثهم، ومراجعاتهم العلمية، وشهاداتهم المعرفية، وساهموا في هذا الكتاب، وثمنوا فكرته، واستجابوا للمشاركة فيه، مدعويين بروح الحب والتقدير لجهود نهاد الموسى والإشادة بمكانته ودوره وريادته في ترقية حقل اللسانيات العربية، أملين أن يقدو مشروع هذا الكتاب تقليداً إبداعياً لتكريم أعلامنا والإشادة بجهودهم والاعتراف بفضلهم.

أيلول/سبتمبر ٢٠٠٩
عمّان - الأردن

القسم الأول

الدراسات المهداة

في اللسانيات

الفصل الأول

عودة إلى مفهوم الكلمة^(*)

عبد القادر المهيري^(**)

- ١ -

«الكلمة» مفهوم إشكالي، لكن يبدو أن لا عسى عن هذا المفهوم في الدراسات اللغوية قديماً وحديثاً؛ فهو أحد المفاهيم التقليدية الإجرائية الثلاثة: الحرف والكلمة والجملة. هذه أدوات ثلاث ناتجة مما تقوم عليه اللغة من وداجية التركيب: مستوى تركيب أول يحلل مقتضاه كل كلام إلى سلسلة من وحدات مفيدة لا يمكن تحليلها إلى وحدات أصغر منها تعيد معنى، ويحلل الوحدة المفيدة إلى وحدات صوتية لا معنى لكل واحد منها على حدة، وإنما ينحصر دورها في تمييز الوحدات المفيدة بعضها من بعض، ويمكن التفرقة بين هذين النوعين من الوحدات بأن سمة النوع الأول الأساسية هي الإعادة، وسمة النوع الثاني الأساسية هي التمييز.

من المبرور أن الكلمة تنتمي إلى المستوى الأول من التركيب؛ فهي وحدة مفيدة بلا شك، لكن هل هي دائماً من قبيل الوحدة التي لا يمكن تحليلها

(*) انظر: عبد القادر المهيري، رأي في بنية الكلمة العربية، سلسلة الدراسات ٥ (بوس) نشر مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، ١٩٨٣، ص ١٨٥ وما بعدها؛ مفهوم الكلمة في النحو العربي، ٤ حوليات الجامعة التونسية، المجلد ٢٣ (١٩٨٤)، ص ٣١-٤٤؛ نظريات في التراث اللغوي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣)، ص ١٩ وما بعدها، ومن الكلمة إلى الجملة. بحث في منهج البنية (بوس) - مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله للنشر والتوزيع، ١٩٩٨، ص ٢٤ و ٣٩ وما بعدها.

(**) أستاذ في الجامعة التونسية - بوس

إلى عناصر مفصلة أصغر منها؟ هذا هو مكمن الإشكال في هذا المفهوم. ومتى بحث على اعتبار الكلمة مفهوماً مطابقاً لحقيقة ما هو أنا نجد في استعمال لعاب عديدة مفردات نعتبر عن قطعة من السلسلة الكلامية يمكن عزلها عن مسانها، والتلفظ بها على حدة، وإسناد معنى لها أو ضغط وظيفة لها في الملفوظ^(١). وتضمن الكتابة أيضاً، في أغلب الأحيان، على إقامة الدليل على أن الكلمة مفهوم مطابق لجمعية لغوية لا جدال فيها.

لكن عندما يسعى المرء إلى تحديد هذا المفهوم تحديداً قائماً على مقياس الوحدة اللفظية والمعنوية التي يمكن عزلها أو التلفظ بها على حدة، ينصح له أن التصور الشائع للكلمة لا يصمد أمام النظر والتحقيق؛ فمتى يُعتبر، حسب انطورية الشائعة، من قبيل كلمات تتسم بوحدة اللفظ والمعنى ما يتسبب تحييله لفظياً ومعنوياً، تحليلاً حقيقياً يبرز ما بين أجزاء اللفظ وأجزاء المعنى من تطابق؛ فجمع المذكر السالم يعتبر كلمة واحدة، لكن ليس من العسير تعكيكه إلى عنصرين، عنصر يدل على المعنى الوصفي، وعنصر يؤدي المعنى المقولي، أي الجمع. ويمكن تمثيل ذلك بالرسم البسيط التالي:

داهب : —ون

| |

المعنى الوصفي المعنى المقولي

ويزداد الأمر تعقيداً إذا ما اعتبرنا أن العنصر الثاني لا يعيد الجمع فقط، وإنما يدر أيضاً على دور الاسم في الجملة، أي وظيفته، وهو معنى نحوي. ومن الكلمات التي لا تستعصي عن مثل هذا التحليل الحظي، الذي تتعاقب فيه الأجزاء الحاملة لمعنى غير معنى الأجزاء السابقة، هي الأسماء المشناة، وجمع المؤنث السام، والنسبة، وجلّ صيغ تصريف الفعل. ويمكن رسم ذلك كما يلي

يلذهب : ان

| |

المعنى الوصفي الفاعل والرفع

فهل يُعتبر كل لفظ من هذه الألفاظ كلمة واحدة أم أكثر من كلمة؟ وهل يحوز في هذه الحالة أن نعتبر كل جزء منها كلمة؟ ويزداد الموضوع تعقداً عندما يتعلق الأمر بمجموع التكسير، وبعض صيغ تصريف الفعل، فمجموع التكسير ألفاظ حاملة لمعنيين على الأقل: المعنى الوضعي ومعنى الجمع، لكن لفظي المعبس متشابهان غير متابعين، ولا يمكن تعيين ما يدل على كل واحد منهما إلا عن طريق تحليل نظري يفصل بين الصيغة أو الورد، وهي التي تفيد معنى الجمع، وحروف الكلمة التي تعبّر دالة على المعنى الوضعي، ويمكن الرمز إلى ذلك بالرسم الموالي:

رجل ————— ال

| |

رجل : فعال

| |

المعنى الوضعي المعنى المقولي

لكن هذا التحليل يضيء إلى انعكاس الكلمة واستحالة النطق بكلا مكوّنيها على حدة. بالإضافة إلى هذا، يمكن للمرء أن يتساءل عن وضع عدد من لحروف التي لا يمكن أن توجد مستقلة، كـ بعض حروف الجر (ب، ل، ك)، أو حروف التعريف، إذ إن طريقة رسمها توهم بأنها جزء من الكلمات التي تصاحبها، فلا تعتبر كلمات في حد ذاتها رغم أنها تفيد معنى خاصاً بها.

- ٢ -

لهذا كله، وضع اللسانيون مفهوم الكلمة موضع نظر بالاعتماد على ما لاحظوه في اللغات التي اعتمدها - وخاصة اللغات الأوروبية - من تشعب المفهوم، وتعدّ اعتبار أن المصطلح المعبر عنه يدل دائماً على الوحدة الدلالية المعقدة، أي الوحدة التي نستعصي عن تفكيكها إلى وحدات مفيدة أصغر منها، وهو ما جعل بعضهم يعتبر أن الكلمة ظاهرة مربية عند كل لسانٍ حقيقي^(٢).

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٧ - ٤٨.

ولا يمكن أن تخضع لمقاييس علمه واضحة، وهذا ما جعل تحديد لها أمراً عويصاً، إن لم نقل متعذراً، وخذا باللسانيين إلى تعويضها بما يمكن تسميته الوحدة الدنيا المفيدة، الوحدة التي لا تحلل إلى أجزاء لفظية يطابق كل واحد منها جزءاً معنوياً مستقلاً.

نطرح مفهوم الكلمة فعلاً مشاكل كلما سعى المرء إلى إقامة الدليل على أنه يمثل وحدة ذات قيمة إجرائية لا شك فيها؛ إذ يقضي تحليل عدد كبير مما يُعتبر كلمات إلى معانيها إلى وحدات مفيدة أصغر منها، بل يمكن، عديم بدع النظر إلى أقصى حد، أن ننهي وجود كلمات أحادية المعنى، باستثناء الحروف وأشياء الحروف، ذلك بأن الأسماء التي قد تُعتبر نموذجاً للكلمة النحوية للوحدة الدنيا المفيدة تحتوي دوماً، بالإضافة إلى معناها الوضعي، على معنى مقولي واحد أو أكثر، كالأفراد والجس... لكن هذا لم يمنع من اعتمادها في التراث النحوي العربي وغير العربي أداة تحليل ووصف ناجعين، ولم تحل صيغتها الإشكالية دون تفيد اللسان المعية تفيداً متماسكاً^(٣).

اعتمدت الكلمة في أقدم الأبحاث التراثية معطى لا معنى له، وسعى النحاة إلى تحديدها. ومن أقدم تعريفاتها تعريف ديونيسيوس ثراكس، إذ يقول: «إن الكلمة هي أصغر جزء في تركيب الجملة، أما الجملة، فهي حد مركب من الكلمات لكي تمرر عن معنى تام»^(٤)؛ واللافت للنظر أن هذا التعريف الضارب في القدم لا يختلف كثيراً عن تعريف أحد كبار اللسانيين الأمريكيين، أي بلومفيلد (L. Bloomfield)، في قوله: «الكلمة هي أصغر صيغة حرة»^(٥).

- ٣ -

أما في التراث النحوي العربي، فإن سيويه يستعمل مصطلح الكلمة في صيغة الجمع، وهو أول مصطلح يرد في الكتاب؛ إذ نجده في عنوان الباب الأول من هذا المصنف: «باب علم ما الكلم من العربية». لكن صاحب الكتاب لا يعرف هذا المصطلح، فكأنه من البديهيّات التي لا تحتاج إلى تعريف، أو يشعدهر

(٣) منّا يسرني الانتباه في المصطلح المعبر عن هذا المفهوم، أنه حال أكثر من معنى في كثير من مصنفات العرب، فمن المعلوم أن لفظ كلمة يطلق في العربية بالإضافة إلى الوحدة المعية، على الحرف، والكلام من مصر قرآني إلى الفصيلة والخطبة؛ وهذا ما لوحظ في معالها اليوناني الذي يعد على التوالي الأسلوب والعلل والخفيث، والعبارة. انظر ديونيسيوس ثراكس، يوسف الأهوازي وماجلة محمد أنور.

(٤) المصدر نفسه، ص ٧٧

تعريفها، أو لربما اعتبر تعريفه كامناً في تحليله لأقسام الكلم الثلاثة؛ كما أنه سنعمل المصطلح في المفرد عندما يتحدث عن «عنة ما يكون عليه الكلم»^(٥)

لا نجد - حسب ما تعلم - تعريفاً لهذا المصطلح عند نحاة العرب الثالث والرابع؛ إذ لا يفهم كل من المفرد في مقتضيه وابن السراج في أصوله عند معط الكلمة، بل إنهما يعوضان الكلم بالكلام في تقديمهما لأقسامه؛ وقد يطرأ الباحث أنه سيجد عند السيرافي تحديداً للكلمة مطراً إلى أنه فضل القول أحياناً تفصيلاً قد يبدو مبالغاً فيه، لكنه لا يجد عنده سوى الإشارة إلى أن الكلم جمع للكلمة، والسعي إلى تبرير استعمال كلم في الكتاب عوض كلام^(٦). أما ابن جني، وهو الذي عهدناه حريصاً على ضبط المفاهيم وتعريفها، فإنه يكتب بالمقبلة بين الكلمة والكلام، باعتبار أن الأولى محتصة بالوحدات، والثاني محتص بالحمل^(٧)، وهذا رغم أنه واع بما في دلالة الكلمة من تشعب معنوي^(٨) يحل في نظره، كما هو معلوم، إلى دلالة لمظية ودلالة حساعية، ودلالة معسوبة، فالأولى هي التي تستعاد من الحروف الأصول في الكلمة، والثانية هي التي يحملها الورد أو «الباء»، أو «المثال»، على حد تعبيره، وكلتا الدالتين لاحقة بآب «المعلوم بالمشاهدة»، فالأولى يحسمها النطق، والثانية «صورة يحملها لفظ»، ولذا «جرت مجرى اللمط المطروق به»؛ أما الدلالة الثالثة، فيذكرها لمرء بالاستدلال و«ليست في حيز الضروريات» كالسابقتين. ورغم ما بذل عليه تحليل صاحب الحصائص من عماد النظر، والقدرة على إدراك دقائق الأمور، ووجهة التحليل، فإنه لم يضع مفهوم الكلمة موضوع نظر، ولم يسع إلى تعريفه.

ولعله ينبغي أن نتظر بداية القرن السادس لظفر بمحاولات لتعريف الكلمة قبل تقسيم الكلام ثلاثة أقسام. ومن أقدمها تعريف ابن الخشاب (٤٩٢ - ٥٦٧ هـ) في كتاب المرتجل، إذ يقول «الكلمة هي اللمظة المفردة، وإن شئت قلت الجزء المفرد»^(٩). ويعرفها الريحشري (توفي ٥٣٨ هـ) تعريفاً أوسع وأدق،

(٥) أبو بشر عمرو بن عثمان - سيويه، كتاب سيويه أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ٥ ج، تراثنا (القاهرة: دار العلم، ١٩٦٦ - ١٩٧٧)، ج ٤، ص ٢١٦.

(٦) الحسن بن عبد الله السراي، شرح كتاب سيويه، ١٠ ج (القاهرة: مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، ٢٠٠٦ - ٢٠٠٨)، ج ١، ص ٤٩.

(٧) أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، ٣ ج (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٥٢ - ١٩٥٦)، ج ١، ص ٢٥ وما بعدها.

(٨) انظر المصدر نفسه، ج ٣، ص ٩٨ وما بعدها.

(٩) عبد الله بن أحمد بن إختاب، للرجل (دمشق: دار الحكمة، ١٩٧٢)، ص ٤ - ٥.

إد يقول «الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع»^(١٠). ويدو لنا أن لهذا لتعريف أهمية بالغة لأنه يتضمن العناصر التي تفتح باب النظر في الكلمة، والسعي إلى محاصرة هذا المفهوم والإجابة عن التساؤلات التي يمكن أن تتعلق به. فهو يتضمن مجموعة من المقاييس لم تختف أهميتها عن ابن يعيش (٥٥٣ - ٦١٣)، فسيسعى إلى البحث عن دورها في تعريف الكلمة وإقامة الدليل على وحدتها. ومن هذه المقاييس مقياس «اللفظ»، ولا تخفى أهمية الانطلاق منه في التعريف، فهو يحيل بلا جدال إلى الطوق، وهذا ما يدل عليه قول ابن يعيش «ولو قل عوض اللفظ عرض أو صوت لصح»^(١١)، وفي هذا دليل على وعي الشارح بأن تحديد الكلمة يسعي أن يعتمد المطلق لا المكتوب؛ لأن اعتماد المكتوب من شأنه أن يوهم بأننا أمام عنصر واحد، في حين إنه قد يتكوّن من أكثر من عنصر. لكن اللفظ لا يمثل إلا وجهاً من الكلمة، ولذا لا بد من اعتماد لوجه الثاني للكلمة، أي المعنى، فتوفّر الوجهين شرط ضروري لانتماء الملموظ إلى اللغة، على أنه شرط غير كاف إذا لم يكن معناه معنى وصحياً؛ فأصوات الحيوانات قد يستمد منها معنى أو شيء شبيه بالمعنى، ولكن دلالتها دلالة بالطبع لا بالوضع، وكذلك بعض ما يتلفظ به الإنسان كشخير النائم والسعال، فإن دل على معنى ودلالته دلالة بـ «الطبع لا بالوضع». بالإضافة إلى هذا، فإن اعتماد مفهوم الوضع في تعريف الكلمة له دور آخر هام جداً يمكن من حل مشكل الكلمات المركبة التي تُعتبر من قبيل المعردات. فمن المعلوم أن عبارات من نوع «قوس قزح»، أو «فرس البحر» تدل على معنى واحد، أي على معنى لا يُستنتج من معنى جزائها، فقوس قزح كلمة تطلق على ظاهرة طبيعية تُرى في السحاب، وتنتج من انعكاس الشمس. ولئن كان لها شكل قوس، فإن العنصر الثاني من العبارة، أي «قزح»، لا يُحيل إلى الألوان أو إلى انعكاس الأشعة وإنما قد يكون اسماً لإله أو لشيطان أسطوري؛ ولذا ينبغي أن يُنظر إلى هذه العبارة على أنها كلمة واحدة؛ وكذلك الشأن بالسبب إلى «فرس البحر»، فهذه العبارة تدل على معناه كما تدل كلمة غير مركبة، مثل أسد أو نمر؛ فمفهوم الوضع هو الذي يمكن من أن نميز في العبارات المركبة بين ما هو من قبيل الكلمات، وما هو من نوع المركبات التي ينتج معناها من العلاقة المنطقية بين معاني أجزائها

(١٠) أبو القاسم محمود بن حمر الرهطري، شرح القاموس لموفق الدين يعيش بن علي بن يعيش، ص ١٨. وعن غيره من النسخة عند الحسين المبارك، ج ١٠ (القاهرة: إدارة الطباعة للنشر، [د.ت.س.])، ج ١، ص ١٨.

(١١) المصدر نفسه، ص ١٩.

أما المقاس الثالث فهو الأفراد، وهو مفهوم أساسي في تعريف الكلمة، لأن القول بحقيقتها رهين إقامة الدليل على وحدتها، أي على تمثيلها لعنصر واحد غير قابل إلى تجزئة أجزاء معينة يمكن أن يستقل بعضها عن بعض، وهو هي أن واحد مفهوم إشكالي لأنه يحيل في آن واحد إلى اللفظ والمعنى، ويمتنع أن يحقق في الاثنين معاً؛ لا يمكن أن يتجسم الأفراد في اللفظ وحده، لأن اللفظ قد يوهم بالأفراد في حين إنه مركب، وهذا هو شأن قولنا، مثلاً الرجل، فقد نطقنا بكلمة واحدة، في حين إننا جمعنا في لفظ واحد كلمتين، فهذا «من جهة النطق لفظاً واحدة» ولكنه «يدل على معنيين التعريف والمعرف»، ولذا فهو مركب من كلمتين «الألف واللام الدالة على التعريف، فهي كلمة لأنها حرف معنى، والمعرف كلمة أخرى»^(١٢). لذا يحول ابن يعيش، في شرحه لمفهوم الأفراد من كلام الرمحشري، أن يوفق بين إفراد اللفظ وإفراد المعنى، ويجعل كلاهما رهين الآخر، وذلك عندما يقول: «واعتبار ذلك أن يدل مجموع اللفظ على معنى، ولا يدل جزؤه على شيء من معناه ولا على غيره من حيث هو جزء له»^(١٣).

- ٤ -

إن ما نستنتجه من هذا كله هو أن الكلمة في نظر شارح المفضل هي وحدة دنيا مفيدة، وأنها لا تتحدد بكمية عناصرها، أي الأصوات التي تتكون منها - إذ إن حروف المعاني كلمات - وأن وحدتها قائمة على تضامن اللفظ والمعنى، أي وحدة الدال والمدلول.

وقد يبدو أنه يمكن أن يستمد من تعريف ابن يعيش للأفراد طريقة لحل جميع المشاكل التي يثيرها تحليل الكلام إلى أجزاء دنيا مفيدة؛ لكن المثال الذي اختاره شارح المفضل، والمتمثل في سهولة الفصل بين أداة التعريف والمعرف، لا يستوعب جميع الملاحظات المعبرة عن أكثر من معنى والمستعصي تحييلها تحليلياً بفصل بين مكوناتها حسب تسلسل خطي، ويمكن من النطق بها على وحدة. فكيف نحامل عبارات من نوع التي حلل ابن جني دلالاتها، العمل ومحمل صيغ تصريفه في الماضي والمضارع والأمر؛ وكل الأسماء المشتقة الدالة على أسماء العاقل والمفعول والمكان والزمان والآلة. ؟ وكذلك كل

(١٢) المصدر نفسه

(١٣) المصدر نفسه.

جموع التكسير، فضلاً على جموع السلامة، والنسبة، والأسماء الحاملة لعلامة التأنيث، وصيغ التصغير . . .

سيصح أحد نحاة العرون السابغ مشكل هذه الأنواع من الكلمات، ولا يترك نوعاً منها بدون أن ينظر إليه من زاوية تحديد الكلمة، هذا الحوي هو رضي الدين الأسترابادي (توفي ٦٨٨ هـ)، شارح كافية ابن الحاجب (توفي ٦٤٦ هـ)

عزف ابن الحاجب الكلمة تعريفاً لا يختلف عن تعريف الرمحصري لها، فيقول «الكلمة لفظ وُضِعَ لمعنى مفرد»^(١٢). وقد شرح الأسترابادي مختلف مكونات هذا التعريف، وخاصة اللفظ المفرد بقوله: «... اللفظ المفرد لفظ لا يدل جرؤه على جرء معناه»^(١٣)؛ وهذا يختلف في نظره عن قولنا: «إني أردت بالمعنى المفرد المعنى الذي لا تركيب فيه، لأن جميع الأفعال إذن تخرج عن حد الكلمة». لنا هنا جواب أول عن صنف من العبارات المذكورة آنفاً، وهي الأفعال، لكن سنرى أن بعض الأفعال يمكن، في نظره، أن يحل إلى أكثر من جزء.

يمكن تقسيم العبارات التي نساءلنا عن مصيرها إلى قسمين، باعتبار موقف الأسترابادي منها، القسم الأول هو الوارد في هذا الاعتراض الحقيقي أو الممتنع: «إن قيل إن في قولك مُسْلِمًا، ومُسْلِمُونَ، وبُضْرِي وجميع الأفعال المضارعة، جزء لفظ كل واحد منها يدل على جرء معناه، إذ الواو تدل على الجمع، والالف على الشية، والياء على السبة، وحروف المضارعة على معنى في المضارع وعلى حال الفاعل أيضاً، وكذا ناء التأنيث في قائمة، وتنوين، ولام التعريف، وأما التأنيث، فيجب أن يكون لفظ كل واحد منها مركباً، وكذا المعنى، فلا يكون كلمة، بل كلمتين»^(١٤).

لا يرفض الأسترابادي هذا الاعتراض، لأنه قائم على أن العبارات المذكورة تؤدي كل واحدة منها أكثر من معنى، ويشنى تعيين الأحرار التي تؤدي المعاني المستفادة منها. ولذا، فهو لا يتردد في اعتبار العبارات المعية كلمتين؛ إذ يقول «ولجواب أن جميع ما ذكرت كلمتان»^(١٥)، لكن كأنه يُدحل على حكمه هذا

(١٢) أبو عمرو عثمان بن عمر بن الحاجب، شرح الكافية، شرح رضي الدين محمد بن الحسن رضي الأسترابادي، ج ٢ (بيروت: مطبع الشرق، [د.ت.ا.])، ج ١، ص ١٩

(١٣) المصدر نفسه، ص ٢٢.

(١٤) المصدر نفسه، ص ٢٥.

(١٥) المصدر نفسه، ص ٢٦.

صرباً من النسبية علما بنعت الكلمتين بقوله : «صارتا من شدة الامتزاج ككلمة واحدة، فأعرب المركب إعراب الكلمة، وذلك لعدم استقلال الحروف المنصبة في الكلم المذكورة». معنى هذا - حسب ما نرى - أن الأسترابادي يتناول الموضوع من وجهتي نظر - وجهة تحريديه تنظيرية، يعبر بمقتضاها أن كل عنصر مفيد وفيل للعول نظرياً ينبغي أن يُسند إليه حكم الكلمة، ولو كان صغيراً جداً من فسيل حركات الإعراب وعلاماته؛ ووجهة نظر عملية تتمثل في معاملة العبارات المعينة معاملة الكلمة الواحدة. ومما يعترض مؤيداً لهذه النظرة العملية ما يطرأ من تعبير على بنية العبارات المعينة عن جزء التحام أجزائها كسكين أو العمل بعد حرف المضارعة، أو تكييف لبعض حركات السية.

على أن هذا الحل الذي يعتمد الأسترابادي لتفسيره وضع الكلمات المذكورة وأشباهها لا ينطبق على صنف آخر، لا ينطبق على الفعل الماضي وجموع التكسير، وصيغ التصغير والأسماء المشتقة. لا يجتنب الأسترابادي الحديث عن هذا الصنف من الأسماء، ويقفز بأن الاعتراض بها «اعتراض وارد»، فيحلل، على سبيل المثال، الفعل الماضي، معتبراً أن «الحدث مدلول حروفه المترتبة، والإخبار عن حصول ذلك الحدث من الزمن الماضي مدلول وزنه الطارئ على حروفه، والورن جزء اللفظ، إذ هو عبارة عن عند الحروف مع مجموع الحركات والسكات الموضوعة وضعاً معيناً، والحركات مما يُتلفظ به، فهو إذن كلمة مركبة من جزأين، يدل كل واحد منهما على جزء معناه»^(١٨) نجد في هذا التحليل صدى لتحليل ابن جني لهذا الصنف من الكلمات، ومحاولته البحث عن حامي الدلالة اللفظية والدلالة الصناعية. ورغم إقرار الأسترابادي بتركيب هذه العبارات من جزأين يدل كلاهما على جزء من المعنى، فإنه يعتبرها من قبيل الكلمات الواحدة، إذ لا يصح، على حد تعبيره، «أن يدعي ههنا أن الورن الطارئ كلمة صارت بالتركيب كجزء كلمة كما دعيها في الكلم المتقدمة، وكما يصح أن يدعي في الحركات الإعرابية»؛ بعبارة أخرى، العنصران الدالان على الجزأين متشابهان ولا يمكن التلفظ بكليهما مستملاً عن الآخر، فهما «مسموعان معاً». وينحصر الأسترابادي الاعتراض بهذا نصيف من الكلمات بمريد التدقيق في تعريف اللفظ المركب فيقيد بقوله «هو ما يدل جرؤه على جزء معناه، وأحد الجزأين متعقب للآخر»^(١٩)، معنى هذا

(١٨) المصدر نفسه

(١٩) المصدر نفسه

أن تعاف الأجزاء المفصلة للمعنيين المركبين هو في نظر الأسترابادي شرط ضروري ليعتبر الملقوظ كلمتين لا كلمة واحدة.

المهم في هذا كله أن حديث الأسترابادي عن الكلمة يدل على وعي بتعقد هذا المعطى، واستعداد لإثارة جميع المشاكل التي يصطدم بها تحليل أصناف العبارات في ضوء تعريف الكلمة الدالة على معنى معرود، ومحاولة تقديم تصور يشمل الأصناف كلها، إن لم نقل نظرية تعي بجميع هذه الأصناف ولا تحتنب الأسباب التي دعت الأسترابادي إلى الوقوف عند مفهوم الكلمة وصعوبة تحديد مفهوم الإفراد فيها اختلافاً كبيراً عما دعا في العصر الحديث إلى وضعها موضع النظر، والنسأول عن اعتبارها وحدة تحليل لا جدال في حقيقتها، وإن نكر الحبيثات متبينة والتصورات مختلفة.

ويُستتج من تحليل الأسترابادي أنه يمكن تصنيف ما يطلق عليه لفظ كلمة إلى ثلاثة أصناف: الشكل المعرود لفظاً ومعنى، ولا يمكن تفكيكه هذا ولا ذاك تفكيكاً يُنتج وحدات معيدة؛ الشكل المركب لفظاً ومعنى، ويمكن تفكيكه إلى وحدات صغرى، كل واحدة منها معيدة، ولكن بعضها لا يمكن أن يوجد مستقلاً، ولذا فهذا الصنف يبدو كلمة واحدة، ويمامل معاملة الكلمة الواحدة؛ الشكل المفرد لفظاً المركب معنى، ويمكن أن يعين نظرياً أجزاء معناه، لكن لا يمكن أن يعين عملياً، أي عن طريق النطق أو التلفظ، الألفاظ الحاملة لكل جزء معوي من هذه الأجزاء.

- ٥ -

بإشكالية الكلمة راجعة إلى مدى ما يمكن أن يشقق من الاتصاف بين المعط والمعنى؛ فاللفظ يمكن أن يكون مفرداً ولا يمكن تفكيكه إلى أجزاء معيدة، في حين إن معناه يمكن أن يُحلل إلى أكثر من سمة معجمية.

ورغم وضع الكلمة في العصر الحديث موضع نظر، فإنها لم تحتف في الاستعمال، ويذهب بعض أعلام علوم اللغة إلى حد اعتبار أن هذا المفهوم لا يحلو من النجاعة، فيقول: «إذا كان متكلم فرسي مقتعاً بأن الكلمة لها وجود باعتبارها كذلك مثل كلمة رجل (Homme)، وكلمة امرأة (Femme) ... فملك لأنه يمكن ملا شك وضع تقييات على هذا الأساس ناجعة، وخاصة تقييه معاجم الألفائية. وتعرض هذه التقييات نفسها وجود حقيقة موضوعه، لنش

كان التعريف الجاري للكلمة لا يمثل تصوراً أميناً لها، فإنه يمثل على الأقل صورة قريبة منها^(٢٠).

وعللاً، فالمعجم لا يمكن أن يستعني عن هذا المفهوم، وإن جرح المعجميون إلى تعويضه بمصطلح معجمي^(٢١). كما أن شبح مصطلح «كلمة» ماثر في الدراسات التحوية الحديثة وراء مفهوم تقسيم الكلام، الذي هو بدوره موضوع جدل وتباين في المواقف، يراوح بين القول المطلق والقول المشروط، والبحث عن منهج يدل.

ويبدو من خلال الدراسات المختصة بالمعجمية أنه يعسر الاستعناء عن الكلمة، فهي واردة في رصيد ما يستعملونه من المفردات، بل إنها موضوع تحليل صرفي ومعنوي يفصلي إلى تصنيفها حسب خصائص معينة. هكذا يتم، مثلاً، التمييز بين الكلمة والمفردة، باعتبار أن المفردات (Vocabulaire) هي ما يستعمله المتكلم أو الكاتب، أو ما يستعمل في مجال معين^(٢٢)؛ كما قد يقابل «المصطلح» (Terme) بالكلمة، باعتبار أن الأول يطلق على الوحدة المعجمية المستعملة في ميدان من ميادين العلم الحرص على التطابق التام بين مفاهيمه ومصطلحاته، في حين إن الثانية تُطلق، في نطاق هذا التقابل، على الوحدة المعجمية المتعددة الدلالات والممكنة غالباً^(٢٣).

وقد تصنّف الكلمات، من وجهة نظر صرفية، إلى كلمات بسيطة، وكلمات معقدة، بعضها يُعتبر مبنياً، وهي «كلمات بيتها الصرفية ومعناها متناصدان تمام لتأنيده»، كما هو الشأن في العربية مثلاً في صيغة النسبة، كقولنا «عربي»، حيث يوجد تطابق تام بين ما يدل على المعنى الوضعي وما يدل على مفهوم النسبة؛ ويُعتبر البعض الآخر كلمات معقدة غير مبنية، حيث لا يتوافر تناصد تام بين اللفظ والمعنى. فالنوع الأول هو، بعبارة أخرى، ما يسي حسب قواعد الاشتقاق المطردة، أما النوع الثاني فهو ما يبنى بناء شاذاً^(٢٤).

(٢٠) Jean-Claude Miluet, *Introduction à une science du langage* (Paris: Seuil, 1995), p. 320.

(٢١) بالعرسية (Lexème)، وبالانكليزية (Lexical Item).

(٢٢) حلمي خليل، الكلمة. دراسة لغوية معجمية (القاهرة: دار المعرفة الجامعية، ٢٠١٠)، ص ١٠.

(٢٣) Jean Dubois (et al.), *Dictionnaire de Linguistique, expression* (Paris: Larousse, 2001), p. 327.

(٢٤) انظر: معجم تحليل الخطاب، إشراف ياتريك شارودو ودومينيك منعو، ترجمة عبد العازز المهيري.

وحادي محمود (توسن: المركز الوطني للترجمة، ٢٠٠٨)، ص ٢٨١، وDanielle Corbin, *Morphologie dérivationnelle et structuration du lexique*, 2 vols. (Paris: Presses Universitaires de Lille, 1991), vol. 1, p. 455.

وتصنّف الكلمات على المستوى الدلالي إلى ثلاثة أصناف كبرى:
الكلمات التعيينية (dénominateur)، التي سمي وتكون منظومة من العلاقات
المعجمية والصرفية النحوية؛ الكلمات التأشيرية (indexicaux)، التي ليست
مؤهلة للتسميه، وتُستعمل لتعيين المقام (مثل أنا، هنا، هذا)؛ الكلمات النحوية
التي تُعبّر، خلافاً للصنفين السابقين، عن قيم داخل لغوية بحتة^(٢٥).

وتُعتمد الكلمة في دراسات الإحصائية العالمية أساساً على «جرد كني
لمجموع المفردات التي تتضمنها المتنونات» قصد رصد التكرار وأهميته، وما
يمكن أن يستنتج ممّا توحى به النصوص من «إحتمالات، واجتنابات، وما
تكشفه من تجاذب الأشكال»^(٢٦)؛ وهي، في تحليل الخطاب أيضاً، موضوع
بحث عمّا يمكن أن يُستنتج من استعمالها في فترة معينة، أو مجموعة
اجتماعية، من دلالات مفيدة حول «المواقع التي يحتلها مستعملوها»^(٢٧).

بالإضافة إلى هذا، فإن علم وضع المصطلحات (Neologie) لا يمكن له
أن يفصل عن مفهوم الكلمة، أو أن يتخلّى عنه عملياً.

ونُشر أخيراً إلى أن نظرية الحجاج في اللغة تمثل تياراً من تيارات
ابتدائية، يبرر أهمية الكلمة في توجيه الخطاب وجهة معينة^(٢٨).

لخلاصة من هذا كله أن الكلمة مفهوم إشكالي نظرياً، لا يدل دائماً على
مفهوم الوحدة الدنيا المفيدة، مما قد يُستعمل على أنه كلمة يمكن أن يُعكث
عند النظر إلى وحدات أصغر منها مفيدة. وهذا ما يفسّر وضعها في الدراسات
ال حديثة موضوع نظري، والتشكيك في حقيقتها والاحترار من استعمالها، إن لم
نقر إقصاءها تماماً من قاموس اللساني؛ لكن هذا المفهوم صمد أمام الانتقادات
الموجهة إليه، وأقام الدليل بصموده على أنه لا يحلّو من فائدة. ولئن كانت
أسسه النظرية وأهمية، فإن حقيقته حقيقة احتمالية مما يفسّر عدم احتوائه من
أحدث البحوث اللسانية والتداولية، وبحوث تحليل الخطاب؛ فلملّ الكلمة
شيء يحترز منه ولا يسكر، في بعض الحالات، الاستغناء عنه.

(٢٥) معجم تحليل الخطاب، ص ٢٨٤

(٢٦) Frank Nuyt, *Dictionnaire des Sciences du langage* (Paris: Armand Colin, 2004).

(٢٧) معجم تحليل الخطاب، ص ٢٨٣

(٢٨) كريسان بلانتان، الحجاج، ترجمة عبد القادر المهيدي (بوس: المركز الوطني للترجمة، ٢٠٠٨)،

ص ١١٧ وما بعدها.

الفصل الثاني

المنحى اللساني الوظيفي في الثقافة العربية، خطاظة

أحمد المتوكل (*)

مقدمة

اتحد البحث اللساني في المغرب ساحي متعددة، رادها وأسهم في إغنائها وتطورها باحثون من مستوى رفيع لم يكتفوا بتطبيق النظريات اللسانية الحديثة على المنحى اللغوي المحلي بمحتلف مكوناته، بل اجتهدوا في تطوير تلك النظريات نفسها، انتقاداً وتعديلاً وإغناء.

من أبرز هذه الساحي، السحي البنيوي، والسحي التوليدي - التحويلي، والمنحى الوظيفي. وتضاف إلى هذه الاتجاهات اللسانية الضرف أبحاث كثيرة في مجالات قريبة من اللسانيات، أو متأثرة بمناهجها، كالسيمبائيات، وتحليل الخطاب، والشعرية، والنقد الأدبي في التوجه اللغوي.

لن ننطرق هنا إلى جميع هذه الاتجاهات وقيمتها ومدى ما توصلت إليه، وذلك لتساعدها وعدم معرفتنا بها المعرفة الكافية، وإنما سنقتصر الحديث على اتجاه الوظيفي، وبالتحديد على نظرية النحو الوظيفي، الذي يسمير من لساحي اللسانة الأخرى بمقارنته للغة الطسعة من منظور تعالي بيبيها ووظيفتها لتواصلية، وبيعية الوظيفة للبنة. ولهذه الخاصية، يشمل النحو الوظيفي نظريات

(*) كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس - الرباط.

وطيفية، كالنظرية النسقية (هاليداي)، ونظرية الوجهة الوظيفية للمجمل (فايسر وغره)، والتركيبات الوظيفية (سوزومو كونو).

أولاً: النشأة والمنطلق

نشأت نظرية النحو الوظيفي في أواخر سبعينيات القرن الماضي على يد مجموعة من الباحثين في جامعة أمستردام، برئاسة الباحث اللساني الهولندي سيمون ديك (S. Dik).

كان منطلق النشأة الاقتناع بأن مقارنة خصائص العبارات اللغوية، خاصة منها ما يتصل وصللاً (بين المفردات أو بين المجمل)، على أساس العلاقات أو الوظائف (الدلالية والتركيبية والتداولية)، تفضّل مقاربتها على أساس المفولات الشجرية، كالمركب الاسمي أو المركب الفعلي الذي لا ورود له إلا في بعض اللغات.

في هذه المقاربة، أصبح التمثيل التحتي للعبارات اللغوية بنية وظيفية لا ترتب فيها، تتخذ دحلاً لمجموعة من القواعد (تختلف باختلاف اللغات) تنقلها إلى بنية سطحية مرتبة.

يفضل تطعيم هذه المقاربة العلاقية بمصاهيم تداولية أخرى (كالقوة الانجيرية وغيرها)، ويفضل تطبيقها على لغات متباينة النمط، شجرية وغير شجرية، انتقلت إلى نظرية وظيفية قائمة الذات.

ثانياً: المبادئ والأهداف

ترتكز المقاربة الوظيفية، شأنها في ذلك شأن جميع النظريات، على مبادئ وأهداف عامة، بقطع النظر عن الإطار الذي ينسبها، قديماً كان أو حديثاً، وسنبين هنا أهمها^(١):

١ - أدوات اللغة. من المعلوم أن المقاربة الصورية تمدّ اللغة موضوعاً مجرداً؛ أي مجموعة من الجمل تربط بين مكوناتها علاقات صرفية - تركيبية ودلالية. في هذا المسح، تقارب اللغة على أساس أنها بنية مجردة يمكن أن تُدرس خصائصها في حد ذاتها، أي بقطع النظر عما يمكن أن تُستعمل من أجله. أما المقاربة

(١) للمزيد من التفاصيل حول هذه المبادئ، انظر أحمد المتوكل، التحق الوظيفي في الفكر اللغوي العربي: الأصول والامتداد (الرباط: دار الأمان، ٢٠٠٦).

توظيفية، فعنبر اللغة أداة تُسخر لتحقيق التواصل داخل المجتمعات البشرية. من هذا المنظور، تعد العبارات اللغوية، مفردات كانت أو جملاً، وسائل تستخدم لتأدية أغراض تواصلية معينة، وتُقارب خصائصها البيوية على هذا الأساس.

٢ - وظيفة اللغة الأداة: إذا نحن سلمنا بأن اللغة أداة، فما هي وظيفتها؟ يسخر مستعملو اللغة هذه الأداة لتحقيق أغراض متعددة، كالتعبير عن الفكر والأحاسيس والمعتقدات، والتأثير في الغير بإقناعه أو مرغبيه أو مرهبيه، أو مجرد إخباره بواقعة ما.

إلا أن هذه الأغراض، وإن تعددت واختلفت من حيث طبيعتها، تبقى آوية، أي وظيفة واحدة هي تحقيق التواصل بين أفراد مجتمع ما. فمن المعلوم أن التواصل يمكن أن يتم عبر قنوات أخرى، كالإشارة والصورة، إلا أن التواصل عبر هذه القنوات لا يرقى قوة ودقة إلى التواصل المتوسل به باللغة.

ومن المعلوم أيضاً أن أدوات التواصل عبر اللغوية قد تتصافر مع اللغة في أنساق تواصلية «مرتبطة»، كالشريط السينمائي مثلاً.

٣ - اللغة والاستعمال. يرتبط نسق اللغة ارتباطاً وثيقاً بنسق استعمالها. ويُقصد بنسق الاستعمال مجموعة القواعد والأعراف، التي تحكم التعامل داخل مجتمع معين.

إن نسقي اللغة والاستعمال نسقان مختلفان من حيث طبيعتهما لكنهما مترابطان. ويتجلى هذا الترابط في كون نسق الاستعمال يحدد، في حالات كثيرة، قواعد النسق اللغوي المعجمية والدلالية والصرفية - التركيبية والصوتية، وهو ما يعني به فرع اللسانيات المسمى «اللغويات الاجتماعية».

من أسط الأمثلة في هذا المضمار، اختلاف خصائص العبارات اللغوية باختلاف الوسائط الاجتماعية، كجس المخاطب ونسب وطبقته المجتمعية والمسطقة العمرانية التي ينتمي إليها. فالمتكلم لا يستعمل النمط نفسه من العبارات في مخاطبة أشخاص ذوي أوضاع مجتمعية مختلفة.

٤ - سياق الاستعمال: يقتضي التواصل «الساح» أن تطابق العبارة المستفدة سياق استعمالها. وسياق الاستعمال سياقان: سياق مقالي وسياق مقامي.

٥ - اللغة والمستعمل: يشكل حمولة العبارة اللغوية ثلاثة عناصر أساسية أولاً، محواها القضيوي، وثانياً: القصد من إنتاجها (إخبار أو استفهام أو أمر أو

غير ذلك)، وثالثاً، وهو ما يهمنا هنا: موقف المتكلم من المحتوى القصوي.

٦ - القدرة اللغوية ما يُقصد عامة بالقدرة اللغوية (في مقابل الإنجاز) هو المعرفة التي يحترنها المتكلم - السامع عن طريق الاكتساب، فتتجسّد من إساح وتأويل عدد غير متناهٍ من العبارات السليمة.

يمكن القول إن الاتفاق شبه حاصل على أمرين هائمين اثنين لروم التعبير بين قدرة المتكلم المحرّدة، وإتجاز هذه القدرة الفعلية في أثناء الإنتاج أو الفهم، وأن ما يجب أن يكون موضوعاً للوصف اللغوي هو القدرة بدون الإنجاز.

لدى جانب الاتفاق حول هذين المبدأين، يوجد اختلاف ملحوظ بين التيار الصوري والتيار الوظيفي حين يتعلق الأمر بالمقصود بقدرة المتكلم - السامع، وهي ما يمكن تلخيص لحواها كما يلي:

أ - تنحصر القدرة لدى منظري التيار الصوري في المعرفة اللغوية الضرف، هي مجموعة القواعد الصرفية - التركيبية والدلالية والصوتية.

وقد تضاف إلى هذه المعرفة اللغوية معرفة عامة فيُتحدث عن قدرتين، «قدرة نحوية» و«قدرة تداولية»، على أساس أن القدرة الثانية مفصلة فصلاً تاماً عن القدرة الأولى، وعلى أساس أن القدرة الأولى وحدها يمكن أن تتخذ موضوعاً للدرس اللغوي.

ب - أمّا في التيار الوظيفي، فلا تمييز بين قدرة نحوية وقدرة تداولية، وإنما هي قدرة تواصلية واحدة نصم، إضافة إلى معرفة السق اللغوي في حد ذاته، معارف أخرى سبق أن أشرنا في فقرة سابقة إلى طبيعتها، وهي المعارف السياقية الآنية والمعارف السياقية العامة.

في هذا المنظور، يستحضر المتكلم - السامع في أثناء إنتاج عبارات لغته أو فهمها هذه المعارف كلها، وإن يكن استحضارها يتفاوت باختلاف موقف المتكلم وملايساته ونمط الخطاب المنتج، وإن تكن المعرفة النحوية الضرف تقوم بالدور المركزي في حالات التحاطب المادية.

٧ - الأدوات ونية اللغة: إن لكل من المبادئ الستة التي عرضنا لها سبباً أهميتها في تعريف المنحى الوظيفي في الدرس اللغوي وفرره عن المنحى الصوري. إلا أن أهم مبادئ المنحى الوظيفي على الإطلاق هو ما له صلة بعلاقة أداتة اللغة وبستها؛ بعلاقة وظيفة التواصل بالنسق اللغوي.

٨ - الأدوات وتنطور اللغة. إذا ثبت لدينا أن وظيفة التواصل تتحكم في فسط وافر في بنية اللغة تراسباً، يُصبح من المنطقي أن نتوقع أنها تسهم أيضاً في تطورها. وقد بينا في مكان آخر أن شبه اللغات تنزع إلى الشفافية، وأن هذا النزوع هو الأصل، لأنه يحل محل التواصل وسجاجة.

ونكسر الشفافية في الفصل الصرفي - التركيبي بين المجال العلاقي (التداولي) والمجال التمثيلي (الدلالي).

قد يطرأ على بنية اللغة عبر تطورها ما يفقدها شفافية نسبتها أو بعضاً من هذه الشفافية، فيمنح المصل بين المستويين العلاقي والتمثيلي، إلا أنها سرعان ما نبدأ في السعي إلى استعادة شفافيتها المفقودة تحاشياً للتعقيد المخل بالتواصل.

٩ - الأدوات والكليات اللغوية: لكل نمط من اللغات خصائصه التي ينفرد بها وتميزه من غيره من الأنماط، وتتطلب أن يوضع لكل نمط نحوه الخاص. إلا أن للسان الطبيعي خصائص عامة تنقاسمها اللغات على اختلاف أنماطها، وهو ما يسمى «الكليات اللغوية».

إذا كانت الكليات اللغوية في النظريات اللسانية ذات المنحى الصوري كليات صرفية - تركيبية ودلالية، فإنها تجمع في النظريات اللسانية الوظيفية بين الوظيفة والصورة، بين بني معينة وما تسخره هذه البنى لتأديته من أغراض تواصلية. بتعبير أدق، يمكن القول إن ما يجمع بين اللغات مجموعة من الوظائف تأتلف اللغات أو تختلف في التراكيب، التي يتوشل بها في تحقيق هذه الوظائف.

مثال ذلك أن تصحيح المعلومات الذي مرسا هو وظيفة من الوظائف الكلية، وهي تتحقق حسب أنماط اللغات، إما عن طريق الرتبة وإما عن طريق حُرُفات معينة أو عن طريق تراكيب مخصوصة («الفصل» أو «شبه الفصل» مثلاً).

١٠ - الأدوات واكتساب اللغة: يُعطر الطعل، باعتباره كائناً بشرياً، على مجموعة من المادئ العامة - هي ما سميناها الكليات اللغوية - تمكنه بمعونة محيطه من اكتساب لغة معينة، لغة العشرة اللغوية التي يمو فيها.

ثالثاً: العبور

واكب الاعتناء النظري الذي عرفه نظرية النحو الوظيفي توسع حصرهم؛ حيث انتقلت النظرية من مسقط رأسها أمستردام إلى أقطار أخرى، فتكوّنت

مجموعات بحث وظيفية في أنتويرب (بلجيكا) ومريد والرباط ولندن والدنمارك. وفي موازاة ذلك، دُعي الباحثون الوظيفيون إلى المشاركة في محافل دوليه أوروبية وأمريكية إلى جانب باحثين من مشارب أخرى توليدية - نحولية وعلاقيه وحاسوبية وغيرها، للمقارنة بين مقاربات مختلفة لظواهر لغوية مركبة.

في هذا الساق، دُعي المغرب إلى الإسهام بمدخل عن «النحو الوظيفي ولغة العربية» في إعداد الجزء الثاني من موسوعة اللغة العربية واللسانيات العربية.

وطلت نظرية النحو الوظيفي تكتسب المزيد من الانتشار، إلى جانب المزيد من الاعتراف المعرفي، بفضل الندوات الدولية التي تُعقد كل سنتين منذ اثنتين وعشرين سنة (أمستردام (١٩٨٤)، أنتويرب (١٩٨٦)، أمستردام (١٩٨٨)، الدنمارك (١٩٩٠)، أنتويرب (١٩٩٢)، يورك (١٩٩٤)، قرطبة (١٩٩٦)، أمستردام (١٩٩٨)، المحمدية (١٩٩٩)، مدريد (٢٠٠٠)، بني ملال (١٩٩١)، أمستردام (٢٠٠٢)، أكادير (٢٠٠٣)، خيفون (٢٠٠٤) وسان باولو في البرازيل (٢٠٠٦).

وقد دخلت هذه النظرية الوطن العربي أول مرة عبر جامعة محمد الخامس في الرباط، حيث شكّلت «مجموعة البحث في التداوليات واللسانيات الوظيفية». وبفضل جهود الباحثين المغاربة المنتشرين إلى هذه المجموعة، تسنى للمنحى الوظيفي أن يأخذ محله في البحث اللساني المغربي والعربي إلى جانب مكوناته الأخرى. وقد تم ذلك عبر أربع طرق رئيسية هي: التدريس، والبحث الأكاديمي، والنشر، وعقد ندوات دولية.

وكان المغرب حراً لعبور النحو الوظيفي إلى أقطار عربية أخرى، حيث مه، وبفضل المؤتمرات والبحوث المغربية، دخل الحرائر ونوس وموريشانيا وانحرف ومورية وبعض بلدان الخليج، كالإمارات العربية والعربية السعودية، بدرجات متفاوتة في الشئ ورقعة الانتشار.

رابعاً: التاصيل

سمى النحو الوظيفي إلى مد الجسور بين الفكر اللغوي القديم: نحواً وبلاعه وتفسيراً وأصول فقه، وهذا ما أتاح له أن يأخذ مكانته بين اتجاهات البحث اللساني العربية الأخرى: التراثية والتوليدية والاجتماعية..

إن المتحى الوظيفي في البحث اللساني العربي مشروع ذو شقين متلازمين
تلازم تراكم وتكامل؛ فالى جانب دراسة ظواهر اللغة العربية ومحاولة تفسيرها
من منظور وظيفي، سعى الباحثون الوظيفيون المعاصرة (المتوكل (١٩٧٧)
و(١٩٨١) و(١٩٨٢) و(١٩٨٩)، الرهري (١٩٩٨)) إلى «إعادة قراءة» التراث
اللغوي العربي محوً وبلاغة وأصول فقه وتفسيراً.

المصطلق في المنهجية المقترحة لقراءة التراث اللغوي العربي هو أن
المعاهيم المعتمدة في «علوم اللغة العربية» تنزع إلى التوحد وإن تعددت هذه
العلوم، وإلى تشكيل إطار نظري يخلف الدراسات الحوية والبلاعية والأصولية
والتفسيرية على حد سواء.

وتطمح هذه المنهجية إلى تمكين قارئ التراث من تلاهي مرتلين: مرتلق
«القطعة» ومرتلق «الإسقاط».

والمقصود بعلوم اللغة العربية الدراسات اللغوية الواردة في المكر اللغوي
لعربي القديم. أهم هذه الدراسات، كما هو معلوم، الدراسات المعجمية،
والدراسات التي يجدها في كتب النحو والبلاغة وأصول الفقه وفقه اللغة والتفسير.
والهدف هنا ليس التعريف بهذه «العلوم»؛ إذ إن التعريف بها في مظانها
ذاتها وفي ما كُتب عنها، وإنما هدفاً استكشاف السق النظري العام الذي
يؤطرها جميعها، ويؤلف بينها مهما تختلف موضوعاً وبهجاً.

لكل من هذه العلوم مادته التي تحصر، كما له أدواته ومصطلحاته، لكن
لا يوجد مع ذلك فصل فاصل؛ إذ إن شمة، على مستوى معين من التجريد،
جوامع توحد بينها، نذكر منها هنا ما نراه الأهم:

- تستهدف هذه العلوم على اختلافها فهم نص القرآن الكريم، ودراسته،
واستخراج الأحكام الدينية منه باعتباره أهم أدلة التشريع.

- ترع المعاهيم الأساسية إلى الانتغال من علم إلى علم آخر. مثال ذلك
مفاهيم «الاحصاص» و«التخصيص» و«التقديم/التأخير» و«الموكيد» و«العانة»
والاهتمام»، التي نجدتها دلوجة في كتب النحو والبلاغة والتفسير وغيرها.

- قد تختلف المصطلحات من علم إلى علم، وهي المفهوم واحد، ومن أمثلة
ذلك المصطلح التحوي «خروج أسلوب إلى أسلوب»، والثانية البلاعية «العرض
الأصلي/العرض المرعي»، والثالثة الأصولية «المتطوق/المفهوم» التي تحيل إلى

ظاهرة واحدة هي ظاهرة الانتقال بمعونة الحقام من معنى حرفي إلى معنى ضمني
كما هو الشأن في العبارة (١) الثالثة على سؤال، والمتضمنة الاستبطاء:

● ألكم مذهب بعد؟

● لماذا لم تذهب؟

● اذهب فقد أبطأت!

- من الجوامع الموحدة كذلك أن العلوم المعنية بالأمر متحت كنها، وإن
على تفاوت، من المصادر السحوية الأولى نفسها، خاصة كتاب سيبويه، مادة
ومعاهيم وتقييداً.

إن تضامر هذه الجوامع وغيرها يحتمل على قارئ التراث أن يتناول علوم
اللغة العربية لا على أساس أنها علوم مستقلة، بل على أساس أنها مكونات
لمفردية واحدة للخطاب (لا للجمل أو العبارات)، تستمد معاهيمها ومعناها من
جهاز نظري واحد ضمت كتب فقه اللغة على الخصوص برصده وتبيانها.

وجدير بالإشارة أن هذه المقاربة الشمولية لعلوم اللغة العربية، باعتبارها
مكونات لجهاز نظري واحد، واردة عند الممكرين اللغويين العرب القدماء
أنفسهم، حيث تشكل قوام «نظرية الظم» للجرجاني و«نظرية الأدب» للسكاكي.

١ - تطور لا قطيعة

يصدق مفهوم «القطيعة» على الفصل المعرفي التام بين فكرين من حيث
لمنطقتات والأهداف والمسجع. من أمثلة ذلك ما نجده حاصلاً بين الفكر
العلمي من جهة، والفكر السحري أو الأسطوري من جهة ثانية.

في ما يخص الحقل اللغوي، راجت في بعض الوقت في أدبيات اللسانيات
السيوية خاصة فكرة أن اللسانيات الحديثة علم جديد يبين مبادئ القطيعة المعرفية
ما سبقه من دراسات سحوية تقليدية، من ضمنها الفكر اللغوي العربي القديم.
وساعد في رواج هذه العكرة أمران متلازمان: أولهما إحساس لساني تلك الحقة
بأنهم أتون، تبعاً لذي سوسير، بالجلد الجاني لما قبله، وثانيهما رد «هجمه»
أبصار العديد السابقين لجلد اللسانيات، واعتبارها لا تعدو أن تكون «تديلاً»
مصطلحياً للدرس اللغوي القديم ذي الكفاية الثابتة على مدى العصور.

لكن لم تلبث فكرة القطيعة هذه أن فتدتها دراسات إبيستيمولوجية لسانه

(شومسكي (١٩٦٦)، كوروتا (١٩٧٢))، وسميث (غريمان (١٩٦٦))، يست
بالعلموس أن اللسانيات الحديثة ليست إلا حقبة من حقب تطور فكر لعوي
واحد بدأ حين بدأ الإنسان يفكر في اللغة، وسيتمدد امتداد التفكير في اللغة.

اعتماداً لأطروحة التطور (في مقابل أطروحة القطعة) وفي ظلها، اقترحنا
قراءة للعكر اللعوي العري القديم في مراحل ثلاث:

أ - استخلصنا من مختلف «علوم اللغة العربية» أهم مقومات التطير العري
لقديم للدلالة.

ب - حددنا معالم منهجية عامة لمقارنة النظرية الدلالية العربية القديمة
بالنظريات اللسانية الحديثة، خاصة منها النظريات الموجهة تداولياً، مثل «نظرية
الأفعال اللعوية» في ما يسمى «فلسفة اللغة العادية» ونموذج «الفرضية الإبحرية»
في النظرية التوليدية التحويلية، ومختلف النظريات الوظيفية، بالتركيز على نظرية
النحو الوظيفي.

ج - حاولنا استكشاف إمكانيات عقد حوار معرفي بين النظرية الدلالية العربية
المستخلصة والنظريات التي قورنت بها، حيث يتنا على الخصوص مدى الاستمرار
المتاح للنتاج اللعوي العري القديم في التطير اللساني الحديث بوجه عام.

٢ - إسقاطاً «الإسقاط»

من غير النادر أن يتهدد مطلق «الإسقاط» القراءات الحديثة للتراث. والإسقاط،
حسب فهمنا له في حقل اللغويات، هو قراءة نظرية ما من خلال نظرية أخرى.
ويمكن تصنيف الإسقاط بالنظر إلى ثلاثة وسائط أساسية: نوعه ودرجته واتجاهه:

فمن حيث النوع، هو إسقاطان:

أ - «إسقاط وجود»، وهو أن تُنسب إلى نظرية ما معاهيم أو أواليات أو
سمات منهجية منعدمة فيها موجودة في نظرية غيرها. ومن أمثلة ذلك أن يقال
إن «التحويلات» بالمفهوم التوليدي التحويلي موجودة بالخصائص الصورية
نفسها في النحو العري القديم، وأن يقال أيضاً إن البنية الصرفية التركيبية في
النظريات الحديثة هي بالحدائق ما كان يسمى الجرجاني نظرية المظم. ومن
إسقاط الوجود كذلك أن يعامل مفهوم «المؤرة» مقابلة مطابقة بمفهوم «العناية»
لاهتمام» الوارد عند اللغويين العرب القدماء.

ب - «إسقاط تقييم»، وهو أن تُنتقد نظرية ما سلباً أو إيجاباً انطلاقاً من نظرية أخرى. مثال ذلك أن يُعاب على نظرية صورية أنها لا تعتمد الدلالة والتداول في رصد البنية الصرفية - التركيبية، أو أن يعاب في المعامل على نظرية وظيفية الأحذ يهتئ المعدين في وصف وتفسير خصائص العبارات اللغوية.

ومن حيث الدرجات، منه ما يقع عند المصطلح حين يتحدث عن نظرية ما بمصطلحات نظرية أخرى، حديثة أو قديمة، ومنه ما يجاور ذلك إلى المفاهيم ذاتها.

ويمكن القول إن الإسقاط الحاصل بين نظريتين متزامتين، وإن اختلفتا، أهون من الإسقاط الذي يحصل بين نظريتين متميتين إلى حقبتين تاريخيتين متباعدتين

ومن حيث الاتجاه، فإن أغلب أنماط الإسقاط وأشهرها إسقاط نظرية حديثة على الفكر التراثي إسقاط وجود، كما سبق أن بينا، أو إسقاط تقييم، كأن يعاب على هذا الفكر نهجه في التبويب أو حلوه من أدوات الصورة المنطقية - الرياضية مثلاً.

إلا أن من غير البادر أن يحصل العكس، فبسط الفكر التراثي على إحدى النظريات اللسانية الحديثة. المثال المعروف لهذا النمط من الإسقاط ما نجده في القراءات المنمصة للتراث، التي تسمى في معي الدرس اللساني الحديث باعتباره مجرد بديل مصطلحي للنحو والبلاغة القديمين.

كيف يمكن إذن أن نقرأ النظريات اللغوية وأن نقارن بينها بمبدأ عن منزلق الإسقاط؟

في رأينا أن أنجع السبل إلى تلاهي الإسقاط (أو إسقاطه) سيلاان متكاملان هما

- تعاشي الانطلاق من نظرية بعينها، حديثة أكانت أم قديمة؛

- وضع «ميتانظرية» نعلو جميع النظريات، وتشكل المرجع والحكم الوحيدين في القراءة والمقارنة معاً.

ولعل من البناءات النظرية التي تقترب من الميتانظرية المشودة ما سمناه «نظرية الوظيفية المتلى» التي شغلناها لتقييم النظريات الوظيفية الحديثة، ونرغم أن في الإمكان تشعيها في قراءة الجانب الدلالي من التراث اللغوي.

للاعتارات السالمة لم نتوقف، منذ تشغيلا نظرية النحو الوظيفي في درسه

«اللغة العربية، عن إقامة حوار مثمر بينها وبين تراثنا اللغوي؛ حوار يُسوّعه وييسره التآمر بينهما من حيث المعاهيم والمنطلقات المنهجية. ولهذا الحوار أمثلة كثيرة في ما كتبناه، وفي ما كتبه زملاؤنا ورفاقنا في مسيرة وضع نحو وطني للغة العربية.

خامساً: الآفاق

١ - المتجيز

نسمى النظرية الوظيفية المثلى في مجاوزة كفاية الوصف إلى تحقيق كفاية التفسير. ومن المبرور أن تسعى كذلك، وبعد ذلك، في تحصيل ما سنبناه لكفاية الإجرائية.

ومما لا يمكن إنكاره أن النظريات الوظيفية - أو بعضها على الأقل كنظرية لنحو الوظيفي - قد بلغت مبلغاً معقولاً في سعيها نحو إحراز كفاية التفسير، بربطها دراسة اللغة بقضايا الاكتساب والكليات اللغوية والنحو الكلي، وبولوجها مجالي التنميط ورصد التطور.

أما السعي في تحصيل الكفاية الإجرائية، فما زال متفرقاً يلتبس «الطريق. ومن الجهود في هذا الاتجاه ما قيم به في مجال الترجمة في إطار النظرية لنسقية ونظرية النحو الوظيفي، وما قيم به في مجال الاضطرابات اللغوية والتواصل الإشاري في إطار نظرية النحو الوظيفي.

لقد سبق أن أشرنا إلى أن النظريات اللسانية الحديثة نصل إلى دور أوائنها ومدى صورتها وصحتها عن طريق الحوسبة، وهو ما يسمى «الكفاية الحاسوبية». ويشير في هذا الصدد إلى ما قدمه د. عمر الدين النوشيجي في أطروحته^(٢)، كما استطاع بعض الباحثين مقارنة بعض الأنماط الخطائية كالحطاب السردية، ويشير هنا إلى بعض الأبحاث التي قام بها د. محمد جدير^(٣)، ود. يحيى يعطيش من الجزائر^(٤).

(٢) عمر الدين النوشيجي، «فقدرة المتكلم التواصلية وإشكالات بناء الإحصاء»، (أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، مكناس، المغرب، ١٩٩٨).

(٣) انظر: محمد جدير، «مقاربة وظيفية لرؤية «ضحايا العجز» ليلوي حلوئي (الرباط، ٢٠٠٧)، أبي رزاق لعمارة والنشر، ٢٠٠٧.

(٤) انظر: يحيى يعطيش، «نحو أسلوبية وطبعة للنص الأدبي: النص الشعري غودجاً»، ورقة قُدمت في

٢ - المأمول

يسمى النحو الوظيفي إلى مقارنة أنماط خطابية أخرى، تسخير بعض آليات المسحى الوظيفي، ومن ذلك البحوث التي اهتمت بالخطاب المحجاجي. ويشير في هذا السياق إلى بعض البحوث الجادة التي قام بها باحثون من داخل المغرب ومن خارجه، ومذكر في هذا السياق بعض أبحاث د. حافظ إسماعيلي علوي، الذي بهنم بالحججاج في الخطابات القانوني وفي بعض الخطابات الأخرى، ود. أمانة الكتبي التي ركزت في أبحاثها على مقارنه الخطاب السياسي مغاربة حجاجة^(٥)، وأ. عبد الهادي الشهري من العربية السعودية الذي يشتغل على الحججاج في الخطاب^(٦)... وهناك دراسات وبحوث أخرى ينجزها طلبة باحثون آخرون في إطار بحوثهم الجامعية ليل الدكتوراه، ولا شك أن هذه البحوث تفتح آفاقاً رحبة لتطوير النحو الوظيفي، كما أن النحو الوظيفي سيستفيد من هذه الدراسات في تطوير مشروعه. ونأمل أن تتوسع دائرة الاشتغال أكثر فأكثر.

خاتمة

ونختتم هذا التذكير الوجيز بالقول إن المسحى الوظيفي استطاع أن يحتل موقعه داخل البحث اللساني المغربي والعربي، وأن يعايش باقي مكوناته القديمة والحديثة في سلام نسبي. وأعانه على ذلك، في رأينا، ثلاثة أمور أساسية الأول هو اجتهاد الباحثين الذين تبوءوا؛ والثاني هو انتهاجه نهجاً مغايراً في البحث؛ والثالث هو أنه لم يستهدف قط إقصاء المقاربات الأخرى بل، على عكس ذلك، ظل يستفيد منها رؤى ونتائج كلما دعت الحاجة، واستطاع إلى ذلك سبيلاً، مؤمناً أشد الإيمان بوحدة البحث اللساني وسببته وإمكان التمازج المصالح بين مذاهبه.

٥ إلى: الندوة الدولية التي نظمها هجر البحث اللساني والبيداغوجي بكلية الآداب بمكناس تحت عنوان «المتن الوظيفي في اللسانيات العربية وافتاها»، الجمعة والسبت ٢٣ - ٢٤ تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٧ (٥) أمانة الكتبي، الخطابات المحجاجي في الانتصارات التشريعية بالمغرب ٢٠٠٧، ورعه منعت إلى

مصدر نفسه

(٦) انظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية منغولية (الرياض: دار الكتاب الحديث المتحدة، ٢٠٠٧)، والباحث في إطار إنجاز أطروحه دكتوراه بعنوان «الحججاج عند ابن سبويه»

الفصل الثالث

تدريس اللسانيات باللغة العربية بين الهاجس التربوي والمتطلبات العلمية

مصطفى خلفان(*)

- ١ -

الملاحظات الواردة في هذه الورقة نوع من التقييم الذاتي، وهي ليست حكماً على الكفاءات المهنية لمدرسي اللسانيات. ما يهمنا في الأساس هو الكيفية التي تدرس بها اللسانيات في رحاب الجامعة المغربية، وتحديداً في شعب اللغة العربية وعلاقة ذلك بـ:

١ - الخطاب التربوي (إذا افترضنا أن هاك بيداغوجية جامعية)؛

٢ - الخطاب اللساني العام؛

٣ - الخطاب العلمي.

إن العلاقة بين العلم وتدريسه علاقة معقدة تطرح أكثر من إشكال:

- من يدرس؟

- من يدرس؟

- ماذا تدرس؟

- كيف تدرس؟

(*) كلية الآداب، جامعة الحسن الثاني، عين شقشوق، المغرب.

هذه بعض التساؤلات التي ستحاول الإجابة عنها في هذه الورقة.

- ٢ -

إننا نعبر عملية التدريس في مستواها الجامعي حالة تواصل، وهي تعكس حملة أركان التواصل، نقتصر منها في هذه الدراسة على ثلاثة هي الباحث (الأستاذ)، المتلقي (الطالب)، الرسالة (اللسانيات).

الباحث أو المرسل، وهو الأستاذ، كمصنوع المعرفة اللسانية: ما هو تكوينه اللساني والمعرفي والعلمي؟ وما هي تجربته الجامعية؟

إن مدرّس اللسانيات أستاذ جامعي قد يكون متخصصاً باللسانيات، درسها في تعليمه الجامعي الأول والمتقدم، أي في مستوى الدراسات العليا، على يد أساتذة متخصصين، وقام بدراسات وبحوث أكاديمية فيها. وقد يكون هذا المدرّس متخصصاً بعلوم اللغة العربية (تحوها ومعجمها وبلاغتها، ويكتب في اللغة) وقد جد نفسه، لأسباب مهنية، مضطراً إلى تكملة مصادبه الأسبوعي (ساعات التدريس)، فكلّف بتدريس اللسانيات رغم أنه ليس متخصصاً بها.

قام هؤلاء الأساتذة المدرّسون بدور كبير في ملء الفراغ الذي كانت تعبئه كلياتنا في بداية الثمانينيات، وهي الفترة التي أصبحت فيها اللسانيات تدرّس في عدة سنوات، من الإجازة في الأدب، ونخصّصاً قائماً بذاته ابتداء من السنة الجامعية ١٩٨٣ - ١٩٨٤.

كان هذا المدرّس، المنعم بالحماسة الفكرية والسياسية، يلقي هذه الدروس في اللسانيات بدون أي تخطيط نظري مسبق. وكان الهدف الأول إضمار هذه المعرفة إلى الطالب نظراً إلى المكانة التي كانت تحظى بها اللسانيات آنذاك في الثقافة العربية عامة، والثقافة المغربية بصفة خاصة، باعتبارها مدخلاً إلى الحداثة الفكرية^(١).

ومتلقي اللسانيات طالب ليس له إلمام نظري كبير بالعلوم الإنسانية، اللهم

(١) بالنسبة إلى هذا الموضوع، انظر: توفيق الريدي، أثر اللسانيات في النقد العربي الحديث من خلال بعض نماذج (طرابلس: دار العروة للكتاب، ١٩٨٤)؛ مصطفى غلمان، اللسانيات العربية الحديثة: دراسة مقبلة في المصادر والأسس النظرية (الدار البيضاء: منشورات كلية الآداب، ١٩٩٨)، واللسانيات في الثقافة العربية الحديثة: حضرات في التشكّل والتكوين (الرباط: دار الفلمس، ٢٠٠٦).

لا ما كان من أفكار عامة لا تعني ولا نضمن من جوع عن اللغة وعن اللسانيات كما كانت ملزّس صمّن مقررات الفلسفة في الثانوي^(٢). وبدون نية التقليل من قيمة طلبنا، يمكن القول إن لهم ثقافة نحوية (بمعناها القديم) لا تتجاوز ما نعلموه في الابتدائي والثانوي. كل ما يعرفه المنطقي عن الثقافة اللغوية (مثل اللغة واللهجة، وعلاقة اللغة بالمجتمع أو بالفرد، وتطور اللغة) بظل عاماً لا يسير ما حصل من تطور في مجال البحث اللغوي. ومع ذلك، فإن هذا المنطقي لا يهم كثيراً بالقضايا اللغوية، بل يهتم أساساً بالمواد الأدبية (تاريخ الأدب العربي ومرآته، والنقد الأدبي القديم والحديث، والقصة والرواية والمسرح).

ولمنتقي اللسانيات أيضاً حمولته الثقافية الخاصة به، ورؤيته لقضايا اللغة العربية. وهو الذي عانى من أجل تعلمها في مرحلة التعليم الأساسي والثانوي ما عاناه الجميع من صعوبات جمّة؛ تتمثل أساساً في التعاضيل الممثلة، ولأسلوب المتجاوز في التلقين، والأمثلة التي لا علاقة لها بالواقع اللغوي اليومي. ومع ذلك، فهو يملك جملة من الأحكام القيمة حول لغته. إنه يعثر بها بشكل حماسي حتى ولو كن لا يرضاها ولا يجيدها، ويجد صعوبة في استعمالها كتابة ومشافهة. هذا المنطقي، كما عرفناه (إلا في حالات نادرة لا يعتد بها)، له مواقف معينة من اللسانيات.

وقد كشف استبيان ورّع على طلبة شعبة اللغة العربية وآدابها سنة ١٩٩٥ - ١٩٩٦ على ما يلي:

- يعتقد الطلبة أن اللسانيات هي السب الأول في الرسوب في السنوات التي تدرس فيها؛
- اللسانيات مادة معقدة وصعبة؛
- ليس فيها مراجع بالعربية؛
- تحتاج دراستها إلى اللغة الأجنبية.

وطبعي أننا لا نشاطر طلبتنا مواقفهم هاته، إذ ليس هناك معارف أصعب من أخرى، والاستعداد العكري الذي يحتاج إليه الطالب في الأدب ليس أقل من الاستعداد الذي يحتاج إليه في اللسانيات، علماً بأن اللسانيات تقوم على حمّة من المفاهيم والتصورات المضبوطة شكلاً ومضموناً، وبالتالي فهي أكثر محدداً

(٢) هنا موضوع آخر جدير بالبحث ونحى على حدة إصلاح منظومتنا التعليمية، ويتعلّق الأمر بتعريس العلوم الإنسانية في المرحلة الثانوية.

من الأدب. أما الحاجة إلى اللغات الأجنبية، فلا تتعلق باللسانيات وحدها، فهل يمكن قول مثل هذه الادعاءات في عصر العولمة ووسائل الاتصال المتعددة؟

أما مواد التدريس، فهي المواد اللسانية التي تعطى للطلاب في شعب اللغة العربية وآدابها، وهي لا تخرج عن المحاور التالية: مفاهيم لسانية؛ تاريخ اللسانيات؛ نصوص لسانية.

وبعض النظر عن محتويات المقررات التي تعطى في المحاور السالمة اندكر، يلاحظ أن المواد المدرسة لا تعطى وفق تصور نظري محدد لسانيت العامة، أو للبحث اللساني المتعلق باللغة العربية، وإنما حسب تكوين الأساتذة الموجودين في الشعب واهتماماتهم؛ فالمحاور الثلاثة التي لا تحيد عنها جل المقررات يمكن أن تواجه بسبل من الأسئلة المنهجية الموضوعية، ومنها:

● ما هي أهم المفاهيم؟ هل هناك مفاهيم عامة وأخرى غير عامة؟

● ومن يحدد هذه الأهمية؟

● وبالقياض إلى ماذا؟

● كيف يمكن أن يكون للسانيات تاريخها؟

● على أي أساس نختار هذه النصوص؟ وكيف ندرسها؟ وما الهدف من وراء تدريسها؟

وتدريس اللسانيات في شعب العربية لا يعطي جميع التيارات اللسانية الحديثة التي يجب على الطالب، ميدثياً، أن يلتم بها، باعتبارها محطات هامة في تاريخ اللسانيات. إن طلبتنا لا يعرفون الكثير عن تصورات كبار اللسانيين، أمثال بلوميند وهارس وكيوم وطير وهيلسليف وغيرهم. . . في الوقت الذي نجدهم يتلقون مبادئ منظورة جداً في إطار النحو الوظيفي أو النحو التوليدي، ويدرسون مجالات لسانية جديدة مثل: الحجاج والتداول.

نصم بعض المقررات أهم المفاهيم المتداولة في اللسانيات في اتجاهها انسيوي أو التوليدي أو الوظيفي. ونهتم أخرى مفاهيم عامة لا تنتمي بالضرورة إلى أي تيار لساني مثل مفهوم اللغة في أبعادها المتعددة اجتماعياً وبمساً ونكوبياً وميمولوجياً، وبعض المفاهيم المؤطرة للممارسة اللسانية نفسها مثل مفهوم اللسانيات والنحو والمسلولوجيا وفقه اللغة.

في مادة النصوص اللسانية، تدرّس نصوص لسومور وبنفست وتشومسكي
تعلّق ببعض المفاهيم الأساسية، سواء في اللسانيات العامة (لسان/ كلام، سية/
علاقات، أني/ تعاقبي، موضوع اللسانيات... إلخ) أو بنظرية النحو التوليدي
النحوي.

بصيف مدرّسو هذه النصوص إلى مقرراتهم نصوصاً قديمة لسبونو
والجرجاني وابن جني وغيرهم. ولا نعرف سبباً لهذا الإقحام، لكنه على كل
حال يشوش كثيراً على الفكر اللساني بمعناه العلمي الدقيق، لأنه لا يميز فرقاً
نظرياً أو منهجياً بين التفكير اللساني الحديث ونظيره اللغوي العربي القديم. وفي
جميع الحالات، لا يقدم إلى الطالب المنهجية التي تدرّس بها النصوص
اللغوية؛ فلكلّ مدرس طريقته الخاصة في تدريس النصوص التي يريد وفق
نصوراته الخاصة والأهداف التي يكون قد وضعها لنفسه هو لا لطلّبه، أو تمشياً
مع وهبهم وإدراكهم. ولنحجّ منهجياً عن جملة من الأسئلة:

● كيف نختار النصوص؟ ولم نختار هذه النصوص وليس نصوصاً غيرها؟

● هل يمكن دراسة النصوص بمعزل عن تاريخها الخاص وموقعها في تاريخ
الفكر اللغوي العام، وعن المفاهيم الأساسية في اللسانيات نفسها، بوصفها
نصوصاً مؤسسة تتوالف على ما يميزها نظرياً أو منهجياً من النصوص المتزامنة معها
أو السابقة عليها، وهذا يعني أننا نجد أنفسنا مرة أخرى في حضيض التاريخ؟

- ٢ -

أما تدريس تاريخ اللسانيات، وهو السائد، فيمكن تجاوزاً تفسيحه إلى
أربعة أنواع:

١ - التاريخ العام للسانيات، تقدم فيه المراحل التي مرّ بها الفكر اللساني
عبر تاريخه الطويل، مع تبيان خصائص كل مرحلة وسماتها. وقد يشمل هذا
التاريخ المحطات الكبرى في الفكر اللغوي، منذ الهنود إلى يومنا، مروراً
باليونان والرومان والعرب.

٢ - التاريخ الداخلي لنظرية لسانية محدّدة، مثل التطورات التي عرفها
تدريس اللساني الوصفي مع دي سومير، ثم مدرسة جنيف وبراع وتعرّعاتها إلى
وطنعات أو البوريمية الأمريكية بمختلف اتجاهاتها، أو ما يتعلّق بالتاريخ

الداخلي للنظرية التوليدية التحويلية منذ سنة ١٩٥٧ إلى النماذج المتأخرة.

٣ - التاريخ الخاص بمستوى معين من مستويات الدرس اللساني (تاريخ الدرس الصوتي عند اليهود والعرب، أو في الدرس اللساني البنيوي أو في التوليدي)، أو السبع التاريخي العام لمعالجة قضايا التركيب أو الصرف أو الدلالة أو المعجم، أو في إطار تصور لساني محدد كتحليل بنية الجملة في الدرس اللساني الوصفي عامة، أو عند لساني محدد (بلومفيلد/ هاريس/ مارنيتي) أو في النحو التوليدي.

٤ - تاريخ مفهوم أو مفاهيم محددة من خلال رصد التطورات النظرية والمهنية التي عرفها هذا المفهوم أو ذلك.

إن التاريخ للسانيات ولماهيما ومناهجها تاريخاً كلياً أو جزئياً يطرح من المنظور العلمي والتربوي أكثر من إشكال:

من المعروف أن كتابة تاريخ اللسانيات، أو أي علم، يحتاج إلى تصور محدد قبلياً لعلم التاريخ وفلسفة التاريخ وتاريخ العلم، وتحديداً إلى موقف فلسفي وعلمي من جميع هذه المعارف متفرقة ومجمعة. أي معنى للتاريخ؟ هل نحن أمام تاريخ آني أم تاريخ في أم تاريخ مفدي أم تاريخ توثيقي؟ أي مفهوم يعطى حيثئذ للعلم؟ كيف نحصل الثورات العلمية؟...

فتدريس تاريخ علم من العلوم ليس مسألة مسلماً بها، ولا يحظى باتفاق جميع الدارسين، حتى خارج المحيط التربوي. والقول بتاريخ العلوم أو تدريسه هو في العمق موقف معرفي فلسفي من العلم نفسه يقول باستمرار المعرفة عامة، والمعرفة العلمية خاصة، أي أن العلوم لا تنشأ من فراغ معرفي، وبالتالي فإن تدريس تاريخ اللسانيات يعني بكل بساطة أن اللسانيات ما هي إلا امتداد طبيعي للفكر العلمي القديم. لكن أليس تاريخ العلم تاريخ أخطاء؟

وعندما ندرس اللسانيات أو مفاهيمها الكبرى، بسوية أو توليدية أو وظيفية، باعتبارها تاريخاً استمرارياً، فإن هذا النوع من التدريس يحلّف لدى المتلقي إحساساً عاماً متجانس المعرفة العلمية، ويخلق وهم «أن الأول لم يترك للأخر شيئاً»، وأن «ليس في الإمكان أبدع مما كان» لينحول تاريخ اللسانيات إلى حكاية لها بداية أو بدايات: هندية ويونانية وعربية، وبهاية هي اللسانيات اليوم، وبالتالي تعقد اللسانيات أهميتها النظرية والمهنية.

إن تدريس المعرفة العلمية وفق هذا المنظور يتم عن موقف سلبي تجاه

كل تقدم وتحرر من القدم وتغلبه في الفكر عامة وفي تعليم الناشئة بصفة خاصة، وهو في الواقع ليس سوى انعكاس لثقافة تاريخية تقليدية لقضاها ونحن ندرس تاريخ الأدب العربي. إن كتب تاريخ الأدب العربي حاضرة في لأوعينا رغم كل ما قبل حول إشكالية التحقيب.

والتأريخ يؤدي إلى تقدم مبسط، بل ساذج، للتصورات العلمية، فيمكن بساطة ديماسكية الأفكار وصيرورتها والتفاعلات والفقرات والمقاطع التي يعرفها النشاط العلمي عبر تطورها التاريخي وانتقالها من حالة إلى أخرى، كما أن التأريخ للمفاهيم اللسانية يقود إلى حيادها، وبالتالي إلى عدم الموازنة بينها وبين الواقع (هو هنا اللغة العربية). التأريخ الممارس بهذا المعنى يروج نحو موضوعية مثالية حتى لا أقول وهمية. نحن نعرف أن كثيراً من المفاهيم المؤسسة للأطر النظرية مرتبطة في تطورها بالمعطيات التي أفرقتها، وأسهمت في جعلها واقعاً نظرياً ملموساً له أبعاد إجرائية.

تلت بعض الملامح العامة للمادة اللسانية التي تقدم بنسب متعاقبة في سنوات الإجازة في شعب اللغة العربية، وإلى حد كبير في شعب اللغات الحية الأخرى في كليات الآداب، مع اختلاف نوعي وكمي في الجانب التطبيقي.

- ٤ -

يكشف محتوى المحاور اللسانية في عملية تدريس اللسانيات باللغة العربية عن غياب كبير للتحليل اللساني المطبق على اللغة العربية، أي التحليل بمعنى العلمي كما يطبق بالنسبة إلى اللغات الأخرى، بدءاً بتحديد المتن المعنوي وإطار الطري، وما يتطلبه من فرضيات واستدلال وبراهين وتمثيل صوري.

ليس معنى هذا أن الأساتذة لا يطبقون ما يدرسون من مفاهيم على اللغة العربية بحسب، وإنما نقصد أن أغلب ما يُعطى في مجال اللسانيات هو الجانب التاريخي، سواء تعلق الأمر بتاريخ اللسانيات أو بتاريخ المفاهيم أو بتحليل النصوص اللسانية، قديمها وحديثها. أما اللغة العربية، أو على الأصح الأمثلة المقدمة منها، فهي على سبيل التوضيح والاستئناس ليس إلا. كما أن الأمثلة التوضيحية المقدمة لا تسند في أغلب إلى أرضية نظرية دقيقة، ولا تقوم على مقارنة مباشرة وحميقة لمعطيات تتعلق باللغة العربية ذاتها كما هو متداول في الممارسة اللسانية.

هل يمكن تدريس المفاهيم اللسانية المعاصرة باستقلال عن اللغة التي تدرس

بها؟ وهل يمكن قبول أو رفض المفاهيم وحتى النماذج اللسانية نفسها والبرهنة على كفاءتها أو نقصها والصعوبات التي تعترضها باستقلال عن اللغة المدروسة؟

على سبيل المثال، قد نحدد مفاهيم أساسية في اللسانيات الحديثة مثل الصوتيات أو التركيب أو الجملة النواة، أو نعرض لترساة المفاهيم الأخيرة في النحو التوليدي والنحو الوظيفي. وقد نقدم كيفية اشتغال هذا النموذج اللساني أو ذلك بشكل مضبوط ودقيق، حيث يتوافق التدريس على جميع مواصفات العرض التربوي الجيد، من تبسيط في الشرح وتسلسل في عرض الأفكار وتركيز على ما هو أساسي. لكن هذا المجهود يظل غير معيد بالنسبة إلى الطالب ما لم يرتبط التقديم بمثال أو أمثلة محددة من اللغة العربية.

بالمثل؟ هل يقدم المثال من اللغة الإنكليزية أو اللغة الفرنسية التي يرجع إليها المدرسون في الكثير من مصادرهم ومراجعهم؟ في هذه الحالة ما هي فائدة هذه العملية بالنسبة إلى الطالب واللغة والثقافة العربية بكاملها؟ ماذا سيكون رد فعل الطالب فكرياً؟

فالاستاذ في شعب أخرى لا يجد أدنى مشكلة في تقديم المثال المناسب للمفهوم أو الظواهر المدروسة، لأن أمامه تراكمات تطبيقية هامة تسهل مهمته التربوية وتجعل المردودية أكبر.

أما في شعب العربية، فإن تدريس المفاهيم اللسانية باستقلال عن اللغة العربية يفقدها كل أهمية، لأنه يجعل منها لا محالة مفاهيم فلسفية. إن السقوط في حصن المفاهيم المجردة، حتى ولو كان ذلك تاريخياً مركزاً أو متابعاً لتحويلات والتغيرات التي عرفتها هذه المفاهيم، فيه نوع من الهروب وخوف من معالجة اللغة العربية لسانياً. نعم، المفاهيم والنماذج من شروط وجود العمل اللساني نفسه، ولكنها ليست غاية في حد ذاتها.

وعندما نعطي لهذا المفهوم أو ذلك ما يقابله في لغات أخرى، فإننا نعتقد أن لا قيمة لتدريس هذا المفهوم في حد ذاته ومن أجل ذاته. من الساحة المبدئية، لا مانع من اللجوء إلى أمثلة من ألسن أخرى، ما دامت اللسانيات نظرية للغة ونظرية للغة البشرية، ونحن لا نقول بضرورة إيجاد نظرية خاصة باللغة العربية. مثل هذه المواقف لا قيمة لها من الناحية العلمية.

إن التعامل مع اللسانيات باللغة العربية بدون الاستناد إلى أمثلة حتمية من اللغة العربية، يخلق لدى الطلبة في شعبة العربية - حسب تجربتي المواقف -

إحساساً غريباً بأن هذه اللسانيات بمعابهمها ومهجتها لا تنطبق على اللغة العربية، وبالتالي لا يصلح هذه اللسانيات للغة العربية. وأكد أجرم أن هذا الموقف يتجاوز دائرة الطلبة، لأننا نجد له أصداً في أوساط فكرية أخرى^(٣).

غير أن تدريس اللسانيات باللغة العربية وتطعيمها على اللغة العربية لا يعبر انتقاء أمثلة من هنا وهناك تكون في جوهرها معربة أو مترجمة أو قريبة من نظيراتها الفرنسية أو الإنكليزية، بل ينبغي أن تصدر هذه الأمثلة عن تصور عام وشامل لقضايا اللغة العربية، وهذا ليس في المتناول راساً، في غياب تراكمات لسانية باللغة العربية.

ولربما جاز لنا أن ندعي هنا أن تدريس اللسانيات بالعربية في جامعاتنا بهذا الارتباك الواضح، وغياب التصور المناسب للتدريس اللساني العربي الهادف، مع ما تبع ذلك من منشورات وأدبيات عربية دون المستوى المطلوب، من الأسباب الرئيسية لما آل إليه وضع اللسانيات في ثقافتنا العربية الحديثة؛ إنه وجه آخر للعلاقة المتوترة بين اللسانيات واللغة العربية وهو موضوع تعرضت له في مكان آخر^(٤).

على أن نهج التحليل اللساني للغة العربية من خلال تدريس اللسانيات ليس بالمهمة السهلة لأنه يتطلب من الطالب المتلقي معرفتين: معرفة واسعة ودقيقة بالنظرية اللسانية، في أبعادها الفكرية والمهجية والمصطلحية، ومعرفة تامة بقضايا اللغة العربية ومشاكلها التركيبية والصوتية والدلالية والمعجمية. وموضوعياً لا يتوافر طالباً الجامعي على إحدى هاتين المعرفتين، بله أن يتوافر عليهما معاً.

إن تدريس اللسانيات باللغة العربية يجب أن يراعي هذه الهواجس التربوية المتمثلة في التدرج والتوضيح والتمثيل والتحليل، لكن بدون إغفال المتطلبات العلمية المتمثلة في طبيعة الممارسة العلمية وشروط إنتاجها، والتي تشكل أساس التدريس اللساني الفاعل.

لا شك أن تدريس اللسانيات باللغة العربية مكسب علمي وحضاري يبين بمندل المعلم، إذا كان الأمر يحتاج إلى دليل، أن العربية قادرة بكل بساطة أن تكون لغة العلم والمعرفة المعاصرة حتى الدقة منها. والاشتغال باللسانيات يحسب

(٣) عل سبيل المثال، انظر محمد محمد حسن، مقالاته في الأصم واللغة (بيروت: مكتبة الرسالة،

١٩٨٩)

(٤) انظر غلمان، اللسانيات العربية الحديثة: دراسة نقدية في المصادر والأسس النظرية.

أن يكون استمراراً طبيعياً لما عرفته الثقافة العربية القديمة من اهتمام باللغة العربية وبحورها وقضاياها اللغوية العامة. إلا أن تدريس اللغة العربية يجب أن لا يقف عند هذا الحد؛ فتدريس اللسانيات في الثقافة العربية معناه أن نستفيد من روح هذه اللسانيات شكلاً ومضموناً. إنها رؤية حديثة لقضايا اللغة وللمجتمع بكامله في أبعاده الثقافية والحضارية، وبالتالي يجب أن تتحول إلى أداة للتأثير في واقعنا اللغوي.

إن تعامل اللسانيات مع اللغة العربية بحثاً وتدرساً، لا سيما في المستوى الجامعي، يجب أن يتجاوز الإحساس العام الذي ما فتئ يرداد عند الكثير من عامة المثقفين وحاصتهم؛ إحساس مفاده أن مبادئ اللسانيات ونظرياتها تصلح لجميع اللغات إلا للغة العربية.

وبمن نلاحظ في المجال اللساني العربي الصرف أن النتائج المتمثلة في إعادة النظر في تراكيب اللغة وصرفها ودلالاتها ومعجمها من منظور اللسانيات الحديثة والمعاصرة لم تنأ لتأت لنا بعد؛ إذ إننا ما نزال ندرس السرد النظري؛ هل لديها تحاليل بيوية أو توليدية أو وظيفية شاملة للغة العربية؟

الواقع أن تدريس اللسانيات، كما يمارس الآن لدى فئة واسعة من المدرسين في الجامعة المغربية في شعب العربية، لا يسمح بتطوير العمل اللساني المتعلق باللغة العربية، لأنه قاد إلى الاعتماد عليها، فاتحاً الباب لمنطق معرفي آخر يأخذ بعداً جديداً تحولت معه اللسانيات عدنا إلى قراءة في الموروث اللغوي العربي القديم (يكفي السطر إلى موضوعات محوثة الإجازة)، أو إلى تاريخ لمحطات لغوية حضارية في تناقض تام مع منطق البحث اللساني العالمي والمتمثل في كون موضوع اللسانيات هو اللسان في حد ذاته، ومن أجل ذاته، أي إن العمل اللساني قائم على تحليل البنى الصوتية والصرفية والتركيبية والدلالية.

وسواء درسنا اللسانيات كتاريخ أو كنصوص أو كمفاهيم، وأياً تكن لتبريرات التربوية والمهنية، يجب ألا يغيب عن الأذهان أن اللسانيات، بوصفها ممارسة علمية، تتمثل في دراسة بنى اللسان عبر مختلف المستويات وليس في شيء آخر. هذا التعريف للسانيات يؤخذ كله أو يترك كله، ولا تقل أي مزيلة مهما تكن طبيعتها وأهدافها.

ولكي نحقق تدريس اللسانيات وفق منظور مضبوط علمياً وتربوياً، وحب الإقرار بكل موضوعية بأننا، أساتذة وطلبة، نحتاج فعلاً إلى قفزات نوعية تربوية وعلمية.

الفصل الرابع

هندسة التوازي النحوي وبنية الذهن المعرفية

محمد خاليم^(*)

مقدمة

نحاول في ما يلي تبين الأسس النظرية العامة التي تنبني عليها هندسة التوازي (أو الدلالة التصورية)، التي تشكل الإطار النظري والمهجي لأبحاث، متناول، على وجه الخصوص، الموقف الذهني والتأليفية وما يتفرع عنهما من اعتبارات تتعلق بالاكتمال اللغوي. كما نحاول تفحص الدواعي التي فرضت تجاوز موقف المركزية التركيبية في اللسانيات التوليدية، وبلورة موقف هندسة التوازي؛ ونستدل على ورود هذا الموقف الأخير بحجج تحريرية تتعلق بطبيعة الأوليات والمبادئ اللغوية الخاصة، التي تميز كل مكون من المكونات لثلاثة المتوارية التركيبية والصواتية والدلالية، والتي لا يمكن أن يكون بعضها مشتقاً من البعض الآخر، كما تفترض ذلك نظرية المركزية التركيبية الفائلة بأشتقاقية لمبادئ التأليفية الصواتية والدلالية من التركيب. ومستدل كذلك على ورود نظرية هندسة التوازي بحجج نظرية تهتم على الخصوص توافق هذه الهندسة والهندسة التي تطبع الأنساق المعرفية والإدراكية الأخرى؛ وهي نتيجة تسمح لهندسة التوازي النحوي بالاندماج الطبيعي في بيئة الذهن/الدماغ المعرفية ابواسعه.

(*) معهد الدراسات والأبحاث للتعريب - الرباط.

أولاً: الذهنية والتأليفية

تسي نظرية الدلالة التصورية على الأسس النظرية نفسها التي قام عليها النحو التوليدي. ومن أبرزها، الموقف الذهني والتأليفية.

١ - الموقف الذهني/النحوي

تعتبر كل نظرية دلالية نظرية ذهنية/ نفسية إذا افترضت أن المعنى موضوع معسي، وأن بناء معاني التعبيرات اللغوية ليس إلا جزءاً من العمليات النفسية أو الاندھية، التي تقوم عليها القدرة اللغوية الباطنية لدى المتكلم. فالهدف الذي تسعى إليه أي نظرية دلالية نفسية، ليس ربط اللغة بنموذج رياضي/ منطقي، كما في دلالة المدوح النظرية، ولا ربطها مباشرة بالعالم، كما في النظريات البيئية، وإنما هو توضيح الكيفية التي ترتبط بها اللغة والعالم بعضهما ببعض في الذهن البشري، لتبيان الصورة التي يتعالق فيها التمثيل الذهني للجمل والتمثيل الذهني للعالم^(١).

وتندرج الدلالة التصورية في هذا الإطار؛ وذلك لانطلاقها من مسلمة ذهنية مفدها أن المعنى في اللغة الطبيعية بنية معلومات مرمزة في الذهن البشري، أو هو تمثيل ذهني. ومن ثمة، فإن المعلومات التي تحمّلها اللغة مصنوعة بالطريقة التي ينظم بها الذهن التجربة، ولا يمكن لهذه المعلومات المتجلية في تعابير لبية التصورية أن تحيل إلى العالم الواقعي، كما في نظريات أخرى، وإنما إلى عالم مسقط ناتج من هذه البنية، ووليد التنظيم الذهني المذكور^(٢).

(١) انظر محمد عايم، للمعنى والتوافق: مبادئ لتأصيل البحث الدلالي العربي (الرباط: منشورات معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، ١٩٩٩)، ص ٤٧، و Philip Johnson-Laird, «Formal Semantics and the Psychology of Meaning» in: S. Peters and Esa Saarinen, eds., *Processes, Beliefs, and Quantifiers: Essays on Formal Semantics of Natural Language and Natural Language Processing*, Studies in Linguistics and Philosophy (Paris: Rodol Publishing Company, 1982), pp. 6-7

و نظر التأصيل في أسس الدلالة التصورية ومبادئها في محمد عايم، النظرية اللسانية والدلالة العربية المقارنة: مبادئ وتحليل جديدة (الدار البيضاء: دار ثوبقال للنشر، ٢٠٠٧)، للمعنى والتوافق: مبادئ لتأصيل البحث الدلالي العربي، و Ray S. Jackendoff: *Semantics and Cognition*, Current Studies in Linguistics (Cambridge, MA: MIT Press, 1985); *Semantic Structures*, Current Studies in Linguistics (Cambridge, MA: MIT Press, 1992), and *Foundations of Language, Brain, Meaning, Grammar, Evolution* (Oxford: Oxford University Press, 2003).

(٢) انظر عايم، للمعنى والتوافق: مبادئ لتأصيل البحث الدلالي العربي، ص ٥٢ و ٥٥، و Ray S. Jackendoff, *Consciousness and the Computational Mind*, Explorations in Cognitive Science (Cambridge, MA: MIT Press, 1990), p. 122.

وبهذا، فإن تصور موضوع الإحالة اللغوية في إطار نظرية الدلالة (التصورية، وبناء على المسلمة الذهبية خاصة، يعني أن الشر لا يتحدثون عن الأشياء إلا بفضل امتلاكهم تمثيلات ذهنية عنها. فإذا لم يكن لكيان مثل ك في العالم الواقعي تمثيل في ذهن المتكلم م، فإن ك لا وجود له عند م، أو ليس في متناول م، فلا يمكن الإحالة إليه في قول معين. ولذلك، فلس وجود ك الواقعي شرطاً كافياً لقدرة م على الإحالة إليه، كما أن هذا الوجود الواقعي ليس شرطاً ضرورياً؛ إذ هناك عدد من الكيانات يحيل إليها المتكلمون، وليس لها معابلات ملائمة في العالم الواقعي، كالكيانات في الصور الذهنية ولأحلام والهلوسات. إن الإحالة إذن، علاقة قائمة بين التعابير اللغوية وتأويلات المتكلمين للعالم الخارجي، حيث يكون التأويل ناجماً عن تفاعل بين الدحل الخارجي والوسائل الصالحة لتمثيله داخلياً^(٣).

ويعني «الذهن» أو «الدماغ» (Mind/Brain) في العلم المعرفي الحديث، وتبعاً لتشومسكي أساساً، مجالاً وصعباً بين اللاوعي العرويدي والمادة الفيزيائية. ويمكن تحصيله باعتباره تنظيم الدماغ ونشاطه الوظيفيين، ويظهر جزء صغير منه في الوعي ولا يظهر كله. ولتمييز ذهن بهذا المعنى الاصطلاحي من باقي الاستعمالات الجارية، تسميه الدلالة التصورية ذهنًا وظيفيًا. وقد جرت العادة بمهم مصطلحي «وظيفة» و«دماغ» هنا بربطهما تباهاً بمصطلحي «برمجة» و«عتاد» عند الحديث عن الحواسيب^(٤).

٢ - التأليف

من الخصائص الجوهرية التي تنفرد بها اللغة الطبيعية خصيئتها التأليفية (Combinatoriality)، أي قدرة متكلميها على خلق عدد لا محدود من الأقوال وفهمها، انطلاقاً من التأليف بين عناصر محدودة العدد، تبعاً لمبادئ معينة أو قواعد. وتعتبر هذه الخصيئة، المرتبطة بمفهوم النسخ التوليدي، من الخصائص الجوهرية في تصور النحو التوليدي بمعناه الحديث، عند تشومسكي، الذي دس على التطور الذي حصل في التقنيات الصورية لوصف القواعد وأنساق القواعد، والذي اشتق من العمل المنعقد بأسس الرياضيات خلال الصف الأول

(٣) انظر، المصدران معهما، ص ٥٩، و ١٢٧ - ١٢٨ على التوالي، Jackendoff, *Foundations of Language, Brain, Meaning, Grammar, Evolution*, p. 304.

Jackendoff. *Foundations of Language, Brain, Meaning, Grammar, Evolution*, p. 21

(٤) انظر

من القرن العشرين، وهي التقنيات نفسها التي قادت إلى تطوير الحاسوب.

وعندما نضع التأليف في إطار الموقف الذهني من موضوع اللغة، تصبح المسألة كالتالي: بما أن عدد الأقوال الممكنة في اللغة الطبيعية عدد لا محدود، فإن مسعولي اللغة لا يمكنهم تخزين الأقوال في رؤوسهم؛ بل إن رصد المعرفة اللغوية بطاوعها الإبداعي يتطلب مكوّنين الأول لائحة محدودة من العناصر السيوية الصالحة للتأليف، وهي المسماة عادة «معجماً»؛ والثاني مجموعة محدودة من المبادئ والقواعد للتأليف بين العناصر المذكورة، أو ما يسمّى «نحواً»^(٥).

وعن الموقف الذهني والتأليفية يتجسّد سؤال الاكتساب: كيف نقوم في ذهن الطفل قواعد لغته؟ وما هي المعرفة المسبقة التي يجب أن يملكها الطفل حتى يتمكن من لغته؟ وهو السؤال الذي يعبر عنه عادة باصطلاح «فكر المنبه»، ومفاده أن الطفل يجد نمسه أمام عدد من التعميمات المختلفة الممكنة للمعطيات، لكنه ينشأ بالتعميم «الصائب» الذي يوافق تعميمات المجموعة اللغوية؛ أي أنه يعرف مسبقاً الاختيار المناسب، ومن ثمة يكون على النظرية اللسانية أن تجيب عن «مفارقة اكتساب اللغة» هذه، وذلك بتحديد خصائص المعرفة الوظيفية اللغوية التي لا نتعلم، وإنما تشكل أساس التعلم، وهو ما يصطلح عليه بالنحو الكلي^(٦).

ثانياً: هندسة التوازي وتصميم النحو

من الأهداف الرئيسية التي تتوخى نظرية الدلالة التصورية تحقيقها هو إعادة إدماج النحو التوليدي، بما في ذلك نظرية الدلالة، في العلوم العصبية والمعرفية بكمية تجعله يتلاءم بصورة طبيعية مع الهندسة الواسعة للذهن/الدماغ، وذلك وفاء بوعد قطعته اللسانيات التوليدية على نفسها منذ كتاب تشومسكي «مظاهر النظرية التركيبية» سنة ١٩٦٥، الذي جاء فيه: «لنلاحظ أننا لا نقصد، طبعاً، أن وطائيف اكتساب اللغة تنجزها مكونات منفصلة تماماً في الدهن المجرد أو

(٥) المصدر نفسه، ص ٢٨-٢٩.

(٦) انظر: Ray S. Jackendoff, «Principles of Foundations of Language: Brain, Meaning, Grammar, Evolution», Behavioral and Brain Science (25 July 2002), p. 3, <<http://www.blinonline.org/Preprints/Jackendoff-07252002/References>>.

الدماغ الفيزيائي [...] وبالفعل، فمن مشاكل علم النفس الهامة أن نحدد إلى أي حد تقتسم مظاهر أخرى للمعرفة خصائص اكتساب اللغة واستعمالها، وأن نحاول، في هذا الاتجاه، تطوير نظرية للذهن أعني وأوسع^(٧).

وقد كان السؤال ملحقاً في السنوات التي سبقت كتاب تشومسكي المشار إليه حول كيفية ربط البنية التركيبية بالمعنى. ونعاً لافتراض تقدمه أولاً كاتر وبوسطل (١٩٦٤)، بلور تشومسكي (١٩٦٥) الافتراض المثير للجدل إن المستوى التركيبي الوارد في تحديد المعنى هو البنية العميقة، وهو افتراض يعني، في صيغته الضعيفة، أن اطرادات المعنى تكاد تكون مرمرة مباشرة في السمة العميقة، فعقدت آمال كبيرة على هذا الجهد من النحو التوليدي لدى الباحثين في مجالات العلوم المعرفية خاصة، على اعتبار أن آليات النحو التوليدي إذا قدنسا إلى المعنى، أمكنها أن تقودنا إلى الكشف عن خصائص الفكر والطبيعة البشرية.

لكن المسار الذي سار فيه بعد ذلك التيار الرئيسي في النحو التوليدي بقيادة تشومسكي، لم يساعد على بناء نظرية للمعنى في الإطار التوليدي النفسي، ولا على تثبيت مرحلة اللسانيات التوليدية ضمن العلوم المعرفية المهمة بمختلف خصائص الذهن/الدماغ البشري. ومرد ذلك أساساً إلى حصر الخاصية التوليدية الإبداعية للغة في المكوّن التركيبي، واعتبار الصوتية والدلالة مكونين «تأويليين»، أي أن خصائصهما التأويلية مشتقة من تأويلية التركيب.

١ - من مركزية التركيب إلى هندسة التوازي

لقد كان على تشومسكي أن يستدل على أن اللغة تتطلب مسبقاً توليداً يمكن من التسرع اللانهائي للجميل. لكنه افترض، بدون حرج حقيقية (انظر مثلاً الصفحات ١٦، ١٧، ٧٥، ١٩٨، من كتاب تشومسكي (١٩٦٥))، أن التوليدية تكمن في المكوّن التركيبي للنحو - الذي يبنى المركبات انطلاقاً من الكلمات - وأن الصوتية (أي تنظيم أصوات الكلام) والدلالة (أي تنظيم المعنى) مكونان «تأويليان».

وقد كان هذا الافتراض محفوفاً في الستينيات؛ إذ كان الأساس ثبات أن شيئاً ما في اللغة توليدي، فبدأ المكوّن التركيبي المكوّن «الواضح» لأخذ هذه المرحلة

(٧) انظر: Noam Chomsky, *Aspects of the Theory of Syntax* (Cambridge, MA: MIT Press, 1969).

References, p. 287

لمركزية هي تصميم النحو، وذلك مقارنة بالمعطيات الهزيلة آنذاك في مجالي الصوتية والدلالة؛ فقد اعتبرت الصوتية مستوى أدنى مشتقاً من التركيب الذي سبغ الكلمات، ويضعها في الترتيب المطلوب لتكتفي الصوتية بتحديد بعضها. ولم يكن في المجال الدلالي سوى الاقتراحات الأولية لكائز وفودور (١٩٦٣) وكاتر وسوسطل (١٩٦٤)، وأعمال بيرفينش (١٩٦٧) و(١٩٦٩)، وهريش (١٩٦٦)، فلم يكن هناك أي داع لوضع الافتراض الذي يحصر التعهد التألمي كله في التركيب موضح السؤال^(٨). لكن تقدم البحث وتراكم النتائج في الصوتية والدلالة سيكشمان تدريجياً عن ضرورة إعادة النظر في هذه «المركزية التركيبية»

وقد طرأ التحول في تصور موضوع الصوتية في أواخر السبعينيات مع ظهور الأعمال الرائدة عند لييرمان وبريس (١٩٧٧) وهولدميث (١٩٧٩)، لتتطور الصوتية سريعاً إلى مكون يمتلك بيته التوليدية السلمية المستفدة من التركيب، والقائمة على بسى فرعية متوازية أو صفوف (tiers). ومثال السلمية الصوتية التنظيم السلمي الذي تقوم عليه السية المقطعية، فثاء المقطع تأتلف مع الذيل لتشكيل القافية، وتأنلف القافية بدورها مع الاستئناف لتشكيل تمام المقطع، وتأنلف المقاطع في وحدات أوسع كالقدم والكلمات الصوتية، وتأنلف الكلمات الصوتية كذلك في وحدات أكبر كالمركبات الصوتية. والأساس هنا أن هذه البنى السلمية ليست مكونة من أوليات تركيبية كالأسماء والأفعال والحدود، وإنما من عناصر ملازمة للصوتية، كالسمات الصوتية المميزة والقطع والمقاطع والمحيط النغمي، ومن مبادئ كالبية المقطعية وقواعد النثر والانسجام الحركي. كما أن هذه البنى، وإن كانت سلمية، فهي ليست تكرارية، بالمعنى الحصري الملحوظ في التركيب، والظاهر مثلاً في ورود مكون داخل مكون آخر من النمط نفسه؛ إذ المقطع مثلاً لا يرد داخل مقطع آخر. ومن ثمة، فإن المبادئ التي تحكم البنى الصوتية ليست مشتقة من التركيب وإنما تشكل نسقاً مستغلاً من القواعد التوليدية.

وبالإضافة إلى المبادئ التوليدية التي تصف هذه البنى المتوالية، هناك مجموعة من القواعد الواجهية (Interfaces) (أو قواعد التوافق)، التي نصط انكيفية التي تتوافق بها البنى المتوالية المستقلة داخل السق، وهي قواعد من أهم خصائصها أنها لا تقيم بين السق سوى تشاكالات جزئية، أي أنها لا «تري»

Jackendoff, *Foundations of Language, Brain, Meaning, Grammar, Evolution*, pp. 5-6.

(٨) انظر :

جميع مظاهر البنى التي تربط بينها. ومثال ذلك داخل المسق الصوتي أن لقواعد الوجيهة التي تربط بين المحتوى المقطعي والشبكات العرضية (Metrical Grids) لا «تري» تماماً استشاف المقطع، فلا تهتم (قواعد السر) إلا بما يجري في القافية.

ومثلما يظهر خصائص الربط الجزئي في القواعد الوجيهة داخل لسق لصواتي، تظهر كذلك في القواعد الوجيهة الرابطة بين السق الصوتي برمه والسق التركبي. ومثال ذلك أن الصوارة قد «تري» بعض الحدود التركبية لكس لا «تري» عمق الإدماج التركبي؛ إذ تشكل أداة التعريف والاسم في المعطى القط، مثلاً، كلمة صوتية واحدة، لكن هذا المعطى في التركيب مقولتان التدر لحد والاسم. كما أن التركيب لا «تري» المحتوى القطعي للكلمات الصوتية، ولندك ليس هناك قاعدة تركيبية لا تنطبق إلا على الكلمات المبتدئة بباء مثلاً.

٢ - في الأوليات والصفوف التصورية

إن ما ذكر بخصوص تطور الصوارة وقع كذلك في المجال الدلالي، فحلل لسبعينيات والثمانينيات تطورت عدة نظريات دلالية مختلفة جذرياً عما سبق. منها، مثلاً، الدلالة الصورية (بارتي ١٩٧٦)، والحو المعرفي (ليكوف ١٩٨٧، وفوكونيه ١٩٨٤، وليسكيبكر ١٩٨٧، ونالسي ٢٠٠٠)، والدلالة التصورية (جاكندوف ١٩٨٣، ١٩٩٠، وبكر ١٩٨٩، وبوسنيوفسكي ١٩٩٥)؛ إضافة إلى أعمال هامة تمت في إطار اللسانيات الحاسوبية وعلم النفس المعرفي، وهي أطر تتعمق كلها، مهما تكن الاختلافات بينها، في أن الدلالة مسق توليدي مستقر بخصائصه التأليعية، ولا يقوم على وحدات تركيبية كالمركبات الاسمية ولعمية، وإنما يمتلك أولياته الدلالية ومبادئه الدالية الخاصة^(٩).

ونخصص نظرية الدلالة التصورية المعنى باعتباره تمثيلات ذهنية مسببة في صورة نظم معرفي هو البنية التصورية. والبنية التصورية ليست جزءاً من اللمعة في حد ذاتها، وإنما هي جزء من الفكر. إنها المحل الذي يتم به فهم الأقوال اللغوية في سياقاتها، مما في ذلك الاعتبارات الدورية والمعرفة الموسوعة؛ أنها اسم

(٩) المصدر نفسه، ص ٨ - ١١؛ ومحمد غانم «بعض مهام اللسانيات في السياق المعرفي»، فكر وفن (الطبعة السادسة)، السنة ١٠، العدد ٩٦ (٢٠٠٨)، والنظرية اللسانية والدلالة العربية للقرنة - حياضي ومخاليل جديدة، الفصل الأول.

للمعرفة التي يبني عليها التفكير والتخطيط، فيعتبر هذا المستوى المفترض للنسبة
لتصورية المقابل النظري لها بسمة المحس المشترك «معنى». وهو يسوق تألبيعي
مستقل عن البنية التركيبية وأغنى منها إلى حد بعيد، أولياته كليات تصورية، مثل
الأفراد والأحداث والمحمولات والمتغيرات والأسوار. وبخلاف علاقات العلو
والترتيب الحظي التي نجدها في التركيب، فإن البنية الدلالية تقوم على مبادئ
تأليعية ذاتية، كالروابط المنطقية وعلاقات الدالات بموضوعاتها، والأسوار
بالمعيرات المربوطة، والعلاقات النعتية، وعلاقة الأقوال بالاختصاصات^(١٠)
ونتعلم هذه الأوليات والمبادئ، كما هو الحال في الصواتة، في صفوف دلالية/
تصورية، كالصف الوصفي والصف الإحالي وصف بنية المعلومة.

ولتقديم فكرة مجملة عن طبيعة هذه الصفوف^(١١)، سأحد المثال (١)،
حيث يقع البر على زيد، ونمثل في (٢)، باختصار، للمعلومات التصورية التي
يهتم بها كل صف:

(١) ذهب زيد إلى الرباط

(٢) أ. الصف الوصفي:

[وضع ذهب] (موضوع زيد) ١، [مسار إلى] (مكان الرباط) ٢، ٣

ب. الصف الإحالي:

١	٢	٣
∃ من زيد من	∃ من الرباط من	(ذهب من إلى من)

ج. صف بنية المعلومة: ١

[+ بؤرة]

فيهتم الصف الوصفي بتخصيص الأوليات (أو المقولات) التصورية وتنظيم
الدالات والموضوعات. ويهتم الصف الإحالي بالإفادة الإحالية أو الوجودية
المتعلقة بالمكونات التي توافق أفراداً في العالم كما يتصوره المحكم، هواف

(١٠) اسطر Jackendoff, «Précis of Foundations of Language: Brans, Meaning, Grammar Evolution», pp. 123-124.

(١١) انظر التفاصيل في المصدر نفسه، الفصل ١٢ على الخصوص.

الفريشمان أوب السورين الوجوديين على زيد والرباط، وتعتمد الفريشة ح فبم حدث ذهاب زيد إلى الرباط، وهو ما يوافق التصوير الوجودي المتعلق بمتغير الحدث عند تقدمسن. أما صف بنية المعلومة، فيهتم بتمييز المعلومة الجديدة (المؤرة)، أي زيد في أ، من المعلومة القديمة (الاقتضاء).

ومثلما هو الحال في الواجهة (Interface) بين التركيب والصوت، فإن الواجهة بين التركيب والدلالة لا يبنى على التشاكل التام؛ فبعض مظاهر التركيب لا تمس الدلالة. مثال ذلك أن البنية الدلالية في لغة معينة تبقى كما هي، سواء رسم التركيب تطابق الفعل والفاعل، أو تطابق الفعل والمفعول، أو إضراب الرفع والنصب. ولا يهم البنية الدلالية أن يضع التركيب الفعل بعد الفاعل (كما في الإنكليزية) أو في آخر الجملة (كما في اليابانية). فيما أن هذه المظهر التركيبية لا تربطها صلة بالدلالة، فإن المكون الواجهة لا بلغت إليها.

كما أن بعض مظاهر الدلالة لا تأثير لها في التركيب. ومن الأمثلة المعروفة في هذا الباب أن صورة الاستعهام التركيبية يمكن أن تستخدم لدلالات مختلفة، كطلب الحصول على المعلومة في نحو:

(٣) أ. هل زيد مريض؟

أو لامتحان شخص ما نحو:

ب. هل الإعراب كلي؟

أو للتعبير عن السخرية نحو:

ج. هل البابا كاثوليكي؟

ومن الأمثلة كذلك أن الفاعل «المعني» في (٤) ليس هو الكيان الذي يحيل إليه عادة الفاعل الظاهر في التركيب:

(٤) أ. [مقول النادل للنادل الآخر]:

يريد طجين اللحم شايًا آخر

[تأويل: «يريد الشخص الذي طلب/ يأكل طجين اللحم...»]

ب. يوجد تشومسكي في رف المكتبة الأعلى بمحاور أفلاطون

[تأويل: «يوجد الكتاب الذي ألفه تشومسكي...»]

فتمثل هذه الحالات المسماة «تحويل الإحالة» منذ نونبرك (١٩٧٩) لا تتضمن أي أثر تركيبى للأجراء المشار إليها بخط أسود في التأويل. ولا يمكن رداً على مثل هذه الطواهر واعتبارها «درعية» تقع خارج النطق السحوي، لأن تحويل الإحالة يمكن أن يكون له أثر نحوي غير مباشر. ومن أمثلة ذلك أن تصور المرحوم ياسر عرفات يحضر مسرحية بعنوان «فلسطين في تل أبيب» وما وقع كالنالي:

(٥) صُبق ياسر عرفات حين رأى نفسه يغني معانقاً شارون

فالذي يعني معانقاً شارون، هو المحلل الذي يمثل شخصية عرفات، ومن ثمة فتأويل نفسه يستلزم تحويل إحالة. والحال، أننا لا يمكن أن نقول إن ما وقع هو (٦)

(٦) (على الحشبة) صُبق ياسر عرفات حين رأى نفسه يهف ويهرج غاضباً

أي أن الصمير المنعكس المحيل إلى الشخصية الممثلة (في المسرحية) يمكنه أن يعود على الفرد الواقعي، إلا أن العكس غير صحيح. وبما أن استعمال الضمائر المنعكسة مركزي في السحو، فإن تحويل الإحالة لا يمكن اعتباره ظاهرة خارج النحو^(١٢).

ومن الأمثلة أيضاً مثال «النأيف المعنى» المرتبط بحالات لا يكون فيها لبعض أجزاء المحتوى الدلالي ما يوافقها بتناً في البنية التركيبية والصواتية. ومثال ذلك الجملة (٧) التي تعيد التكرار رغم حلوها من أي صرفية أو وحدة معجمية ظاهرة تعني ذلك:

(٧) سعل زيد حتى «نهاية الرحلة، الصباح»

فـ «سعل زيد تعني أساساً سعل مرة واحدة، أي أنها تعبر عن حدث محدود دنيّاً، يعني أن السعال وقع ثم انتهى معلناً نهاية الحدث. كما أن حتى متلوة بهدف فضائي أو زمني، لا تفيد تكرار التوم مثلاً في (٨):

(٨) مام زيد حتى «نهاية الرحلة، الصباح»

(١٢) انظر: عالم، المصدر نفسه، و Jackendoff, *Foundations of Language, Brain, Meaning*, *Grammar: Evolution*, pp. 12-13.

لذلك يجب البحث عن تأويل التكرار في (٧) ليس في وحدة معجمية وإنما في تفاعل المحتويات الدلالية داخل الجملة، أي على مستوى الساليف الدلالي المشترك. إن حتى تصع، من حيث دلالتها، حذاً رمزياً (أو فصائياً) سيروره غير محدودة زمبياً. فنام زيد في (٨) تعبّر عن سيرورة تنصور بأعبارها غير محدودة، لذلك يمكن أن تحدّها حتى معلنة نهايتها.

لكن صعل زيد تعرّ، كما سبق، عن حدث محدود ذاتياً، فلا يمكن إحصاءه لحد ثان خارجي تعرضه حتى. لذلك، وإن (٧) تؤول على متوالية من السعال تشكل سيرورة يمكن أن تحدّها حتى؛ أي أسا بصدد إسقاط الحدث «الصواة» على متوالية تكرره عدداً بوبياً من العرات، وهو تكرار يمكن أن يمتد إلى ما لا نهاية، فيسوغ حله بعبارة مثل حتى^(١٣).

ومن أمثلة الربط الوجيه الجزئي بين الدلالة والصواة العلاقة التي يفيمها الوجهاء الصوتية - الدلالية بين النبر والتغيم في السق الصوتي والبزرة في ببة المعلومة في السق الدلالي بخصوص الجملة (١) سابقاً، وهو مظهر لا علاقة له بها بالتركيب.

ثالثاً: هندسة التوازي وبنية الذهن/الدماغ

يتبين ممّا سبق أن هندسة النحو الموازية في نظرية الدلالة التصورية تقوم على ثلاثة مكونات توليدية من قواعد التكوين الصوتية والتركيبية والدلالية، يحدد كل مكون منها نمطه الخاص من البنى المترابطة والمتفاعلة في ما بينها عبر مكونات وجهية. فتخصص سلامة تكوين الجملة، في هذا الإطار، بسلامة تكوين بُناها الثلاث الصوتية والتركيبية والدلالية، مكعبة مستقلة، وبسلامة اشتقاق بينها عبر الوجهات. ومن القواعد الوجهية الأولية بين الصوتية و التركيب أن الترتيب الخطي للوحدات في الصوتية يوافق الترتيب الخطي للوحدات الموافقة في التركيب. ومن القواعد الوجهية الأولية بين التركيب والدلالة أن الرأس التركيبي (سواء أكان فعلاً أم اسماً أم صفة أم حرفاً) يوافق دالة دلالية، وأن موضوعات الرأس التركيبية (كالماعل والمفعول) يوافق

(١٣) انظر غالم المصيرفة؛ والنظرية اللسانية والدلالة العربية لقاروة. مبادئ وتعاليل جديدة،

ص ١٢٩ - ١٣٠، و Jackendoff, «Praxis of Foundations of Language: Brain, Meaning, Grammar, and Evolution.» p. 388.

موضوعات الدالة الدلالية. وما يتج من هذين المبدأين الوجهين الأوليين، أن التركيب يملك، إلى حد كبير، ترتيب الصوتية الحظي، لكنه يملك السببة الإدماجية للدلالة.

نمكّن هذه الهندسة النحوية، أولاً، من ربط بساطة التصميم النحوي بالكمايه الجريبية. فإذا كانت هندسة التوازي تمكّن، مثلاً، من رصد أفضل للمحيط النعمي أو لعلاقة البؤرة بالسبر، فإن ذلك يحسب لصالحها. كما تمكّن من ربط علاقة التركيب بالدلالة بميزان القوى بين مكونات النحو. والنتيجة ألا نجد أنفسنا دائماً، كما هو الأمر في نظرية المركزية التركيبية، أمام السؤال ماذا يجب أن يضيف إلى التركيب حتى نتمكن من رصد هذه الظاهرة أو تلك؟ بل يصبح السؤال إلى أي مكوّن تنتمي الظاهرة؟ إلى التركيب أم إلى الدلالة أو الوجهات؟

ونمكن هندسة التوازي، ثانياً، من إعادة دمج نظرية القدرة اللغوية، أو اللسانيات بكيفية شاملة، في بيئة الذهن/الدماغ المعرفية، إلى جانب العلوم المعرفية والعصبية الأخرى، كما كان هذا مطلب اللسانيات التوليدية منذ لستينيات، ومثلما له بما عبر عنه تشومسكي (١٩٦٥) في النص الذي أوردناه في مستهل الفقرة (ثانياً). ذلك أن النظر إلى نظرية البنية اللغوية في علاقتها بنظرية الذهن/الدماغ وإقامة ربط طبيعي بين النظريتين أصبح اليوم من معايير التقييم ومستلزماته التي تساعد على ترجيح نظرية على أخرى. ونسمح بنظرية التوازي، كما سبق، وحللاً للمودج المركزية التركيبية، بدمج فعلي للسانيات في العلوم العصبية المعرفية الأخرى، نظراً إلى التوافق القائم بين الهندسة اللغوية التي تفرضها هذه النظرية وهندسة الذهن/الدماغ العامة التي يتصف بها باقي الأساق المعرفية والإدراكية؛ إذ تقوم هذه الأخيرة كذلك على أنساق تأليفية متوازية مستقلة تربط بينها مبادئ وجهية تقيم تشاكلات جزئية. ومثل ذلك بمثلين يهمان الكيفية التي ترتبط بها البنية اللغوية بباقي الذهن/الدماغ، هما العلاقة بين الصوتية والنسق السمعي لإدراك الكلام والنسق الحركي لإنتاجه، والعلاقة بين النسق البصري والدلالة.

١ - الصوتية ونسق إدراك الكلام وإنتاجه

عد الربط بين تحليل التردد في الإشارة الكلامية والبنية الصوتية لنقول، نجد أن بعض مظاهر الإشارة الكلامية لا تؤدي أي دور في البنية الصوتية،

ويجب أن تحلل خارجها. وذلك كالطابع الفردي لصوت المتكلم، وسرته الشخصية، ودرجة تدفق الكلام عنده... إلخ. فمثل هذه المظاهر في الإشارة الكلامية تستعمل لأغراض معرفية أخرى، ولكن ليس لأغراض الكلام. ومن ثمة يرى أن الربط بين النسق السمعي والصوتي يسم بالسماط العامة نفسها التي نسم بها الواجهات داخل اللغة، أي إقامة توافقات جزئية بين مظهر بيده معصلة.

وتصدق الملاحظات ذاتها في حالة إنتاج الكلام؛ فمظاهر السبة الصوتية لا توافق كلها مظاهر التحكم الحركي عند تشغيل القناة الصوتية. من ذلك أن حدود الكلمات لا توافق تماماً الوقفات عند إنتاج الكلام. كما أن مظهر التحكم الحركي لا تراقبها كلها البنية الصوتية؛ إذ يمكن للمتكلم أن يتكلم ويبين وعليوه في فمه، فلا يغير تأثير التحكم الحركي بذلك من البنية الصوتية شيئاً. زد على هذا أن عضلات القناة الصوتية نفسها تستخدم للمضغ والاحتساء وما شابه ذلك، فيصبح أن المبادئ الوجيهة عينها تنطبق في مثل هذه الحالة أيضاً.

٢ - النسق البصري والدلالة

تقدم العلوم المعصية المتعلقة بالنسق البصري الصورة الهندسية معصها؛ هناك عدد من المناطق الدماغية المستقلة، كل واحدة تحتص بمظهر بصري معين، كالحجم والحركة واللون والعلاقات المصائية، وتتفاعل في ما بينها عبر وجهات محددة؛ ولا توجد محطة يشكل فيها دعمه واحدة التمثيل التام لدخول لبصري.

وهذا يوافق هندسة الثواري في اللغة، حيث تتوزع «الجملة» أو «المركب» على عدد من البنى تتواصل في ما بينها عن طريق مكونات وجاهية. ومفارقة بهذا، لا نجد ما يشبه هندسة المركبة التركيبية في بقية الدهن، فليس «النسق لحدسي» (في برنامج الحد الأدنى القائم على المركبة التركيبية)^(١٤)، الذي

(١٤) انظر مثلاً دراسة معصنة لبعض جوانب تركيب اللغة العربية في إطار برنامج اخذ الأخير، في

عمد الرحالي، «تركيب اللغة العربية - مقارنة نظرية جديدة» (الدار البيضاء: دار بوعال للنشر، ٢٠٠٣)؛

Naom Chomsky: *The Minimalist Program*, Current Studies in Linguistics (Cambridge, MA: MIT Press,

995). and «Three Factors in Language Design», *Linguistic Inquiry*, vol. 36, no. 1 (2005).

بولد البنى التركيبية ويحدد البنى الصوتية والدلالية، أي نسق يواريه هي
لدهن/الذراع.

وحتى يمكن لنسق دلالي معين أن يتأثر بالإدراك، يجب أن يكون هناك
وحدة يربط بين البنية التصورية/الدلالية والأنساق الإدراكية، حيث «العالم» (أي
السـ التصوري الذي يملكه المدرك عن العالم الفيزيائي) منظم في صورة أشياء
ثلاثية الأبعاد تملأ الفضاء.

ويملك هذا الوجهاء المصري - التصوري الذي يمكننا من أن نتحدث عن
مراه، الخصائص نفسها المشار إليه سابقاً، أي أنه تشاكل جزئي بين بى شبه
جبرية (Algebraic) نمر إلى المعاني اللغوية، وبى شبه هندسية/موضعية
(Topological) ترمز إلى المعرفة القضائية^(١٥)، فلا يرى، مثلاً، خصائص البنية
الدلالية كأحبار الأسوار والقوة الإنجارية وخصائص التأليف الدالي، بحلاف
خصائص الأشياء وحركتها وتفاعلها الفصائي. ومثال ذلك أن كثيراً من
المعلومات المتعلقة بخصائص الأشياء أو الأحداث التي تدرجها الأدبيات
الدلالية في التمثيل الدلالي عن طريق السمات التعريفية، تنتمي في الواقع إلى
هذا الوجهاء.

إن تخصيص مدخلي كلمتين مثل بطاقة وإوزة يتضمن سمات مثل:
[حي]، [طائر]، لكن فهمهما يقتضي كذلك معلومات عن الفروق بين
مظهريهما، فيبدو رصد هذه المعلومات عن طريق سمات دلالية لغوية مثل: [±
عق طويل] مشكلاً بل عشبياً. وكذلك الأمر في سمة مثل [± ذو منكب] لفرق
بين مظهر الكرسي ومظهر المقعد المستدير، فسمات كهذه بعيدة عن أن تكون
أوليات، كما أن إخضاعها لمريد من التفكير يبدو غير مضمون الجدوى.

ويسمح إطار هندسة التوازي برؤ المشكل الذي يمتدح التعامل مع مثل
هذه السمات إلى ارتباط الخصائص المظهرية للأشياء بمعلومات بصرية أساساً،
أي بسبق إدراكي غير لغوي يوفر صورة للتمثيل المصري ترمز إلى الخصائص
الهندسية والموضعية للأشياء، ويمكن الذات من تعيينها ومحولتها. فتكون
المسألة مرتبطة، كما سبق، بالوجهاء المصري الدلالي اللغوي الذي يسمح

(١٥) انظر Jackendoff, *Foundations of Language, Brain, Meaning, Grammar, Evolution*, pp. 16 and 20.

مترجمة المعلومات الصورية إلى صور لغوية، ويمكننا من الكلام عما نراه^(١٦)

خاتمة

لقد تناولنا في الفقرات السابقة بعض أهم خصائص نظرية النواري التحوي (أو هندسة النواري التحوي في إطار الدلالة التصورية) في علاقتها بسبب الذهن، فوضحنا الأسس النظرية العامة التي تقوم عليها هذه النظرية، التي تتجلى أساساً في الموقف الذهني/العسي وفي مبدأ التألفة. كما وضحنا المبررات التجريبية التي تسد الكيفية التي تنظم بها نظرية هندسة التوازي ظواهر الدلالة اللغوية، وتمكن من وضعها وتفسيرها وربطها بغيرها من الظواهر اللغوية وغير اللغوية. وبيننا انسجام هذه النظرية مع الخصائص الهندسية التي تنصف بها الأساق الأخرى غير اللغوية في بيئة الذهن/الدماغ المعرفية العامة.

مراجع إضافية

- Bierwisch, Manfred «On Certain Problems of Semantic Representation.»
Foundations of Language, vol. 5, 1969
- Bierwisch, Manfred. «Some Semantic Universals of German Adjectivals.»
Foundations of Language, vol. 3, 1967
- Fauconnier, Gilles. *Espaces Mentaux Aspects de la construction du sens dans les langues naturelles*. Paris. Minuit, 1984. (Propositions)
- Goldsmith, John. *Autosegmental Phonology* New York: Garland Press, 1979
- Jackendoff, Ray *Languages of the Mind: Essays on Mental Representation*
Cambridge, MA MIT Press, 1992.
- Katz, Jerrold J. and Jerry A. Fodor. «The Structure of a Semantic Theory.»
Language, vol. 39, 1963.
- Katz, Jerrold J et Paul M. Postal. *Une Théorie intégrée de descriptions linguistiques*. Cambridge, MA: MIT Press, 1964.
- Lakoff, George *Women, Fire and Dangerous Things*. Chicago, IL. University of Chicago Press, 1997.

(١٦) انظر: غاليم، النظرية اللسانية والدلالة العربية للعارضة مبادئ وتحليل جليلية، ص ١٢٠.

Jackendoff. *Semantic Structures*, pp. 43-45.

- Langacker, Ronald. *The Foundations of Cognitive Grammar Volume I. Theoretical Prerequisites*. Stanford, CT: Stanford University Press, 1999.
- Lieberman, Mark and Alan Prince. «On Stress and Linguistic Rhythm» *Linguistic Inquiry*: vol. 8, 1977.
- Nunberg, Geoffrey «The Non-Uniqueness of Semantic Solutions: Polysemy» *Linguistics and Philosophy* vol. 3, no. 2, 1979.
- Partee, Barbara H. (ed.). *Montague Grammar* New York: Academic Press, 1976.
- Pinker, Steven. *Learnability and Cognition: The Acquisition of Argument Structure*. Cambridge, MA: MIT Press, 1989. (Learning, Development, and Conceptual Change)
- Pustejovsky, James. *The Generative Lexicon*. Cambridge, MA: MIT Press, 1995. (Language, Speech, and Communication)
- Talmy, Leonard. *Toward a Cognitive Semantics. Volume I. Concept Structuring Systems*. Cambridge, MA: MIT Press, 2000. (Language, Speech, and Communication)
- Weinreich, Uriel. «Explorations in Semantic Theory.» in: Danny D. Steinberg and Leon A. Jakobovits (eds.). *Semantics: An Interdisciplinary Reader in Philosophy, Linguistics and Psychology* Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1966

الفصل الخامس

الترباط الذهني بين المستويات اللغوية^(*)

توفيق قريرة^(**)

تمهيد

يعدّ الربط بين مختلف الوحدات اللغوية (حروف، وحركات، وكلم، ...) والتوليف بينها لتكوين الكلام مشعلاً لغوياً متجدد الطرح، فالأنحاء القديمة واللسانيات الحديثة حصصت كلاماً في درجات العمق والتجريد لدراسة تضاف للكلم في التركيب وفق الأشكال والقواعد التي تسمح بها لغة من اللغات الطبيعية. وطورت بحوث الحويز واللسانيين بالقليل أو بالكثير، نظراً إلى التوليفية (Combinatoriality) في مستوياتها التركيبية المختلفة، فالنحاة العرب، وإن لم يفردوا هذه المسألة بمبحث، فإن ملاحظاتهم المتفرقة كانت تسم في لعاب عن تصور قد يقوم على ما يمكن تسميته خصوصية التوليف ومركبة الإعراب فيه.

ونبرر خصوصية التوليف مثلاً من خلال ما ينطّبه كل بناء من قواعد عملية صوتية تفرضها المقولات الصرفية والطبيعة الاشتقاقية للغة الإعرابية؛

(*) اطلع على هذا المقال د. عبد العادر المهيوي ود. محمد صلاح الدين الشريف، أسناد المسابح وعمد كلية الآداب بمشوبة وأستاذ اللسانيات د. شكري ميخوت، وأخذوا بقيم ملاحظاتهم وسليد توجيهاتهم حتى يخرج المقال على شكل أفضل مما كتب عليه أول مرة؛ فطعم على ما عدوا كل الشكر والعرفان.

(**) كلية الآداب والعلوم الإنسانية، القيروان - تونس.

ونسر مركزية الإعراب في نظرهم في أن تركب الكلمة إلى أختها مخرجها من
نظم إلى آخر (من اشتعافي - صروي إلى إعرابي) ومن دلالة إلى أخرى (من
دلالة الأفراد إلى دلالة التركيب والإعراب).

واستعادت فكرة التوليف من اللسانيات الحديثة من جهات كثيرة، أهمها
العصل المسيحي المفيد الذي جاء به هريديان دي سوسير (F. DeSaussure) بين
المستويين السقي (Syntagmatique) والجدولي (Paradigmatique)، فالسقي
شكل من العلاقات يوجد بين وحدتين لغويتين أو أكثر، لهما (أو لها) حضور
فعلي في السلسلة المطوقة. وعلى النقيض منه، تكون العلاقات الجدولية
افتراضية، وتتمثل في نمط من العلاقات الذهنية بين وحدتين أو أكثر تنتمي
إلى قسم نحوي واحد. وبهذا المفترض، صار التوليف، كما يرى ذلك اللساني
الفرنسي أندراي مارتناي (A. Martinet) موجهاً بضغطين، أحدهما ذهني أو
جدولي، والثاني سقي. الضغط الأول يكون في اختيار المتكلم عناصره
التركيبية من جدول معين (الأسماء، الأفعال...)، والضغط الثاني يقوم على
تجاذب تركيب بين العناصر المتجاورة والمتعاقبة داخل المركبات والجمل.

وكانت المدرسة التوزيعية قد مضت من خلال أعمال الأمريكيين بلومفيلد
وهاريس (Harrie) شوطاً كبيراً باتجاه وضع مبادئ مُشكّلة لضبط التوليف،
اعتماداً على مبدأ التوزيع الذي يراعي ما للكلمة من جوارات مع غيرها من
الكلم، وفق دراسة استعمال معينة يراقب فيها محيطها الشكلي الذي ترد فيه.

أما النحو التوليدي (Generative Grammar)، فقد سعى إلى ضبط صياغة
صارمة لقواعد التوليف ومبادئه، اعتماداً على ما للمتكلم من قدرة؛ والقدرة التي
تكون لمتكلم لغة معينة هي التي تمكنه مثلاً من إنتاج الجمل الصحيحة نحويًا،
بالإضافة إلى تأويل ما يسمعه من الجمل المبهمة.

وصارت فكرة التوليف فكرة مركزية في اللسانيات العرفانية (Cognitive
Linguistics)، وهذا ما نوضحه بالاعتماد على ما جاء في كتابات واحد من رواد
هذا المذهب وهو راي جاكنتوف (R. Jackendoff)، ولا سيما في مؤلفه أسس
اللغة (Foundations of Language) الذي يعرض فيه ما نعنه أساساً عرفانية للغة
الطبيعية، ومن ضمن هذه الأسس الأساس المسمى التوليفية. وقيل عرض أفكار
الرجل في المسألة، يرى من الضروري التمهيد بعرض وجير لمختلف الأطوار
التي مر بها التوجه العرفاني، الذي تطرح في إطاره فكرة التوليفية.

أولاً: أهم أطوار المذهب العرفاني

١ - العرفانية من البنيوية إلى الترابطية

المذهب العرفاني (Cognitivism) اتجه ذو اختصاصات متعددة (لسانيات، منطق، علم أعصاب، ذكاء اصطناعي)، يدور حول فكرة أساسية هي العرفان (Cognition)، وهي في أبسط تعريفاتها نشاط يعالج المعلومات والتعقيلات، العلمية أو الاصطناعية؛ فالعرفان بهذا المعنى مفهوم نفسي يركز على الأنشطة والكيانات التي لها صلة بالمعرفة^(١). والمذهب العرفاني، الذي ظهر بين سنتي ١٩٥٠ و ١٩٦٠ في كثير من شعب البحث، مر بمراحل ثلاث هي: العرفانية الشكلية والعرفانية الحاسوبية والعرفانية الترابطية، التي تطرح فيها فكرة انتوليفية (وبعض نعرض هذه المراحل الثلاث بالاعتماد على ما جاء في وايل - باراي (A. Weil-Barais)^(٢).

أ - العرفانية الشكلية. ظهرت مع نظرية العشطلت (Gestalt) ونظرية بيديه (Piaget) البنيوية. وقد أدارت العشطلتية ظهرها لطريقة البحث التي أضرت لمدرسة السلوكية (Behavionsm)، المتمثلة في تركيزها على الكيفية التي يؤثر بها المحيط في النظام البشري، بل عكست الرؤية فصارت تبحث عن الكيفية التي بها يرتب النظام البشري محيطه. وبما على ذلك، سعت العشطلتية إلى الاهتمام بالأشكال التي يبني بها الأفراد تلك الوضعيات المحيطة بهم. وأهم ما اهتمت به العشطلتية هو الإدراك (Perception) والمُدرك (Percept)، وتوصلت إلى صوغ بعض القوانين المتعلقة بعمل النظام العرفاني. لكن هذه القوانين لم تكن تحمل، كما ترى وايل - باراي، معلومات عن خصائص البنى العرفانية التي تمكّنا من طريقة من طرق الإدراك، ولا تمكّنا من أخرى. فإذا كانت العشطلتية تعثر في المُدركات الصرية أن الأشياء أو النقاط التي تتحرك في مسار واحد تظهر لنا مُجمّعة، فإنها لا تقول لنا ما الذي يجعلنا نرى النقاط في شكل مستمر ولا نراها في شكل متقطع. الجواب عن السؤال ينبغي لمبحث عنه، كما تقول وايل - باراي، في الأبنية الذهنية في دانهاء غير أن

(١) انظر: Guy Thibergheux, dir., *Dictionnaire des sciences cognitives* (Paris: Armand Colin, 2002), pp. 70 and 74-75.

(٢) Annick Weil-Barais, dir., *L'Homme cognitif* (Paris: Presses Universitaires de France, 1999), pp. 41-48.

مثل هذه التساؤلات تتمثل محاور اهتمام «علم النفس العصبي»^(٣).

أما نظرية يياجية، فإنها ارتكزت في نتائجها على اعتبار النظام العردي نظاماً منظماً ذاتياً، بمعنى أنه يتطور باتجاه حالات من التوازن، وهذه الحالات كانت تُحوَّسَب بالاعتماد على بنى منطقية رياضية.

ونرى وابل باري أن الضعف الأساسي في الاتجاه العرفاني البيوي يكمن في صميمه، أولاً أنه لا يمكن من ضبط الحسابات التي تكون الكائنات قادرة عليها، بمعنى أنه لا يستطيع ضبط جميع التحويلات والاسدالات التي تجريها الكائنات انطلاقاً من المعلومات التي في حوزتهم. وثانياً لا يمكن البنيوية من فهم الفروق الكامنة بين سلوكات ملاحظة بين أعمال تُردُّ إلى البنية نفسها. هذا النقد الأخير جعل فودور (J Fodor) يعترض أن ليس هناك بالضرورة نظام عرفاني وحيد هو المسؤول عن جميع السلوكات، بل توجد أنظمة مستقلة بسميها منظومات (Modules)، وهي تقسم النظام العرفاني إلى منظومات، لكل منظومة منها وظيفة محددة؛ ولكي يتسنى لنا مثلاً فهم ما نقرأ، ينبغي أن نقسم معالجة الدخيلة لها إلى أقسام مختلفة تُلزمها مكونات مخصصة أو منظومات تتعلق بنظام الكتابة. وقد أدى هذا التصور إلى بروز تيار يعرف بالمنظومية (Modularity). وقد استمد علم الأعصاب من أفكار فودور لبني تصوراً منظومياً للأنشطة العرفانية (يختلف جريئاً عن التصور الذي بناء فودور وقد إن المنظومات لا تعمل باستقلال تام، بل يمكن للمنظومة أن تكون جزءاً من أنظمة معالجة متعددة.

وتقسيم النظام العرفاني إلى أنظمة فرعية ومستقلة يمكن، مثلما ترى وابل - براري، من أن يدرك أن لكل نظام فرعي تمثيلاً قابلاً للحوسبة؛ وعلى فكرة انحوسبة قام الاتجاه العرفاني الثاني.

ب - العرفانية الحوسبية (Computational Cognitivism)

يُعَد اكتشاف الحاسوب مرحلة أخيرة من مراحل متعددة، كان أولها حاجس يعود إلى القرن السابع عشر، حين بدأ بعض العلامسة والرياصيين صنع آلات حاسبة، ومنهم شيكار (Schikard) (١٦٢٢) وباسكال (Pascal) (١٦٤٢) ولايتز (Leibnitz) (١٦٧٢).

(٣) المجلد نفسه، ص ٤٢

وفي سنة ١٩٣٦ صمغ موريس (Turing) آلة حاسمه تقرأ الرمور وتعبد كنانها. ولم تكن غاية الرجل إلا تحقيق رغبة قديمة كانت تحدو العلماء، تمثل في صمغ «آلة معكرة».

وكان عالم الرياضيات الأمريكي آلن ناوال (A. Newel)، وهو أحد تلامذة سيومان (J. Von Neuman)، وواحد من «آباء» الحاسوب، وعالم الاقتصاد هيربرت أ. سيمون (H. A. Simon) (حصل على نوبل في الاقتصاد سنة ١٩٧٨) ينظرون إلى عمل الذهن في معالجة المعلومات مثلما ينظران إلى الحواسيب؛ ولأدمنة حين تعالج المعلومات تعالج رموراً وشفرات، وهذه هي طريقة حوسبة الأنظمة الحوسبية المصنعة. وقد قادت هذه المقاربة إلى نشأة الدكاء الاصطناعي.

ج - العرفانية الترابطية (Connectionist Cognitivism)

سمي هذا الاتجاه العرفاني بالترابطي لأن أصحابه قالوا إن الذهن البشري مؤتمل بشكل ترابطي، بمعنى أن أنظمته هي عبارة عن شبكات كبرى متكونة من كيانات بسيطة جداً (هي الآلات المتحركة في المعالجة والعصبيات وانعقد) ومتراطة في ما بينها، وتعمل بالتوازي. والعمل يكون بمتغير يمثل درجة تنشيطه، وبمحصر ثابت يمثل عتبة نشاطه، وحين يتجاوز تنشيط كيان ما عتبه فإن التنشيط يسري من ذلك الكيان إلى كيانات أخرى بأن تتبع الترابطات الموجودة. والمعرفة لا تشفر في رأي الفانليس بالترابط رمزياً بل تشفر في تشكيلات ذات صوارب رقمية تخصص نجاعة الترابطات بين الكيانات.

ولا يقول الترابطيون بأن أحوال الكون تمثل بواسطة شمرات بل تمثل بواسطة شبكة ترابطية، والمعرفة المعالجة توزع أثقالها على أوران الترابطات، فالعرفان لا ينظر إليه على أنه تحكم في حوسبة الشمرات بل على أنه حساب متواز موزع على مجموعة الشبكة.

وفي هذا الإطار العرفاني، تطرح مسألة التوليفية اللغوية على النحو الذي سنراه لاحقاً.

٢ - الترابطية بين الطرح الذهني والتصور التوليدي

بدو حاكندوف وياً لمبادئ المدرسة التوليفية، التي تدرب فيها فكرة أولاً، حين رأى أن ما يميز اللغة البشرية من أنظمة تواصل أخرى هو تركيب بين العناصر اللغوية التي تستخدمها في التواصل، ولا تركب هذه العناصر

مركبياً اعناطياً بالجمع كيفما اتفق بينها؛ لكن طريقة عمل اللغة الشرية يكون بأن تُبنى الأقوال المنسجة اعتماداً على مبادئ هيكلية (Structural Principles) أو قواعد. وبضيف جاكندوف أن ما جعل النحو التوليدي في تصوّره المعاصر ممكناً هو أنه طوّر التقنيات الشكلية لوصف القواعد وأنظمة القواعد. وقد استلهمت أمسها من الرياضيات، وكان تشومسكي الفضل في أنه ربط ربطاً مسيحياً ومتيناً بين البحوث الرياضية والوصف اللغوي^(٤). إلا أن العيب في رأي جاكندوف أن تشومسكي ظلّ يستعمل تصوّر التوليفية استعمالاً فيه لنسّ ليحيى في الآن نفسه على المبادئ التي في ذهن المتكلم، وكذا على المبادئ التي يصوغها اللساني.

ويرى جاكندوف أن ما يميز مقارنته للتوليفية من مقارنة اللسانيات التوليفية أن هذه تطرح مفهوم توليفية اللغة في إطار ما تصطلح عليه بـ «هندسة» المركزية التركيبية (Syntactocentric Architecture) بينما يريد لها أن تطرح في إطار مقابل يسميه «الهندسة المتوازية» (Parallel Architecture)؛ وهذا الاختيار عائد، كما يقول، إلى أن «هندسة المركزية التركيبية كانت «خطأ عظيماً»^(٥).

نقوم فكرة المركزية التركيبية عند تشومسكي، وهي جميع أطوار نظريته، على اعتبار أن مظاهر توليفية اللغة كلها تابعة من معين وحيد مستقر في البنية التركيبية؛ فقواعد البنية التركيبية (Phrase Structure Rules) (قواعد أساسية تتعامل مع المعجم للتوصل إلى البنية العميقة (Deep Structures))، وهي القواعد التوليفية الأساسية، تحوي غيرها من القواعد المعجمية والدلالية؛ والبنى المعجمية والدلالية متولدة من البنية التركيبية الأم. والمكوّن التركيب هو المكوّن التوليدي الوحيد، ولذلك فهو الذي يساهم وحده وفعلياً في خدعة التوليفية في اللغة. يقول تشومسكي في كتابه *Aspects of the Theory of Syntax*: «ليس للمكوّن الاثني، الفونولوجي والدلالي، إلا وظيفة تأويلية»^(٦). لكن جاكندوف يرى أن هذا الرأي ظلّ منذ ظهوره يفتقد الحجة^(٧).

(٤) Ray Jackendoff, *Foundation of Language: Basis, Meaning, Grammar, Evolution* (Oxford (٤) Oxford University Press, 2003), p. 39.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٠٧.

(٦) Noam Chomsky, *Aspects of The Theory of Syntax* (Cambridge, MA. MIT Press, 1965). اسطر p. 31

(٧) المصدر نفسه، ص ١٠٨.

لكن التوليفية التي يتنظر لها جاكسون وغيره تجد أسسها في النحو الذهني من ناحية، وفي قسامها على هدمه متوازية ليس المكوّن التركيبي فيها غير مكوّن معامل مع بعبة المكونات الصوتية والقونولوجية والدلالية التصوريه من جهة ثانية؛ ومبادئ التوليف نخلص للنحو الذهني بالضرورة، فالمقارنة العرفية عنده أكثر صراحة، لذلك يقول إنه اختار «أن نضع مدخل التوليفية في المسح الذهني» وذلك يكسبها كما يقول «عدولاً مهماً»^(٨). وبوصفه التوليفية مفهومًا وكيفية بصور في سياق أطروحات اللسانيات النفسية العصبية، تسعى له أن يعبر وجهة بحثه من زاوية نظر التوليفيين إلى العرفانيين^(٩).

وبناء على ذلك، يمكن القول إن التوليفية مبدأ يفسر كيفية عمل اللغة في الدماغ (Brain)، ومن ثم تطرح المسألة في سياق البحوث التي تدمج البحث اللساني في نظرية الذهن (Theory of Mind) الأشمل، ويجمع عن ذلك إقحام مبدأ التوليف هذا في نظريات عمل الدماغ (Theories of Brain Processing).

بناء على هذا العدول، أمكن تعريف التوليفية بأنها: «بناء المتكلم هدداً كبيراً وغير محدود من الأقوال، طولها غير محدود انطلاقاً من مخزون من الذاكرة أو من الجمل المخزنة في الذاكرة الطويلة المدى Long Term Memory (LTM)»^(١٠). وهذا التعريف ينظر إلى التوليف بمسار ذهني قبل أن يضعه في إطاره من الكلام المنجز. وينبغي أن نشير إلى أن هذا التعريف يستعير كثيراً من نتائج اللسانيات النفسية والعصبية، التي ترى أن إنتاج الكلام يمر بمراحل من المعالجة الذهنية وفق مراحل محددة نشط فيها عصبونات معينة في الذهن، وهو ما ينبغي استرجاعه من الوحدات المعجمية، ويحدث ضرب من ترسل التشييط بين هذه الوحدات بشكل ترابطي حتى يتبلور البرنامج التفطيعي تبوراً تاماً وينتهي بنطق الوحدة اللفظية.

والهدسة المتوازية التي طرحت في إطارها فكرة التوليفية تعني عند جاكسون أن للغة عدة مصادر متوازية للتوليفية، ولكل مصدر من هذه

(٨) المصدر نفسه.

(٩) قال جاكسون في هذا السياق: في السنوات القليلة الماضية حاولت أن أعود أدراحي وأعيد النظر في أسس نظرية اللسانيات التوليفية، فأحفظ بالأجزاء التي أثبتت نفسها، وأراجع بقية الفرضيات التي حين أرجعها النظر إلى ما مضى انتهى بها الأمر إلى أن نصح مشكليه. انظر: Colin M. Brown and Peter Hagoort, eds., *The Neurocognition of Language* (Oxford: Oxford University Press, 1999), p. 37.

(١٠) المصدر نفسه، ص ٢٨.

لمصادر صفه الخاص من البنى^(١١). وهذه البنى المتعامله في ما سنها لتتيم دور اللغة التوليقي هي، حسب جاكندوف، أربع: البنية الفونولوجية، والبنية التركيبية، والبنية الدلالية/المتصورية، والبنية القضاية. وفي القسم اللاحق من العمل تحليل لهذه البنى، وتمثيل لها من اللغة العربية الفصحى.

ثانياً: عرض البنى المحققة للتوليف

١ - البنية الفونولوجية

يرجع جاكندوف أفكاره في البنية الفونولوجية، وربما في غيرها من البنى، إلى فونولوجيا تُعرف باسم «Autosegmental Phonology»، أي فونولوجيا انقطاع الذاتي، وترجمها بعض الباحثين العرب باسم «الصونية التصيدية»^(١٢).

وظهرت هذه الدراسة الفونولوجية في منتصف السبعينيات من القرن الماضي، وتمحورت حول تقسيم البنية الفونولوجية إلى عدد شبه مستقل من المكونات التي اصطلح عليها بطبقات (Tiers)^(١٣). وبناء على هذا الأساس، فإن البنية الفونولوجية ليست مجرد سلسلة من الصوتيات (Phonemes)، بل هي بنية تنظم في شكل عدد من الطبقات نصف المستقلة، عددها عند جاكندوف أربع هي: طبقة الورد (Metrical Tier)، والطبقة المقطعية (Syllabic Tier)، وطبقة القِطْع (الحرفية والحركية) (Segmental Tier)، وأخيراً المورفوفونولوجيا (Morphophonology).

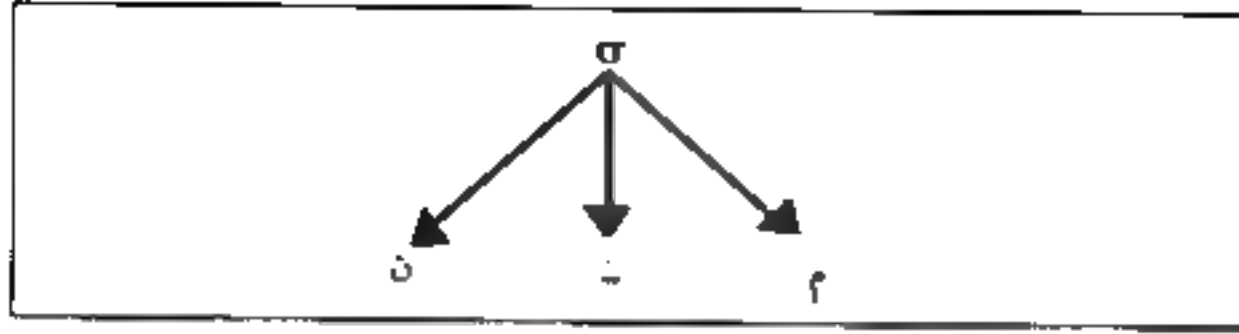
تتضمن الطبقة الثالثة (طبقة القِطْع) الأصوات اللغوية المصطلح عليها بالصوتيات، وتكون طريقة تمثيلها بالرموز الصوتية الألفبائية (Phonetic Alphabet)، وتعد السمات التمييزية بين الأصوات العضاء المشترك بين الأصوات اللغوية؛ وتجتمع الأصوات في مقاطع يرمز إليها بـ (0). ويرى جاكندوف أن تكون البنية المقطعية مهيكلية وفق البنية المبسطة التالية (مثل ذلك المقطع مَ نَ المكوّن لعبارة: مَن)

(١١) Jackendoff, *Foundation of Language. Brain, Meaning, Grammar, Evolution*, p. 107.

(١٢) انظر إدريس السخروني، مدخل إلى الصوافة فونولوجية للفرقة اللغوية لأبحاث ومباحث، سلسلة بحوث (الدار البيضاء، طو توفال للنشر، ١٩٨٧)، ص ٦٤.

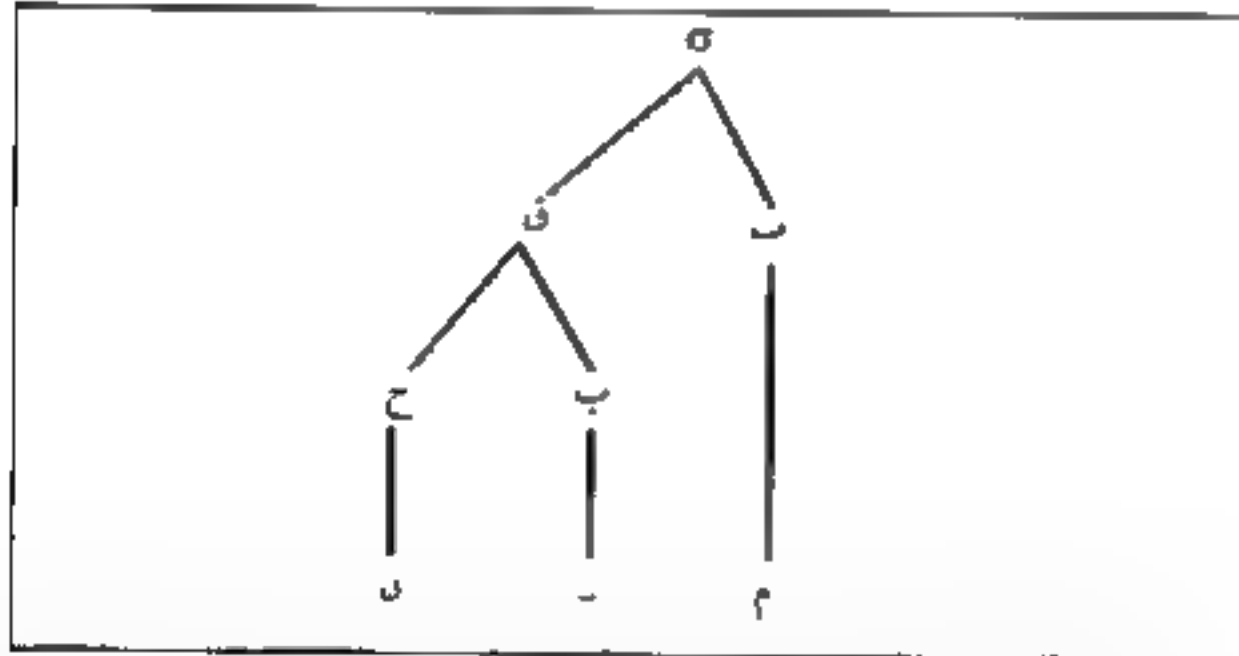
(١٣) انظر John Goldsmith, *Autosegmental Phonology* (Oxford: Oxford University Press, 1979), and Liberman, 1990.

الشكل الرقم (٥ - ١)



ولكن تهيكليها يكون، في رأي جاكسونوف، وفق بنية هرمية؛ هي كل مقطع نواة (N) (Nucleus)، وهو المكوّن المجهّور الذي بني حوله المقطع، وعدة ما يكون حركة، وقد يكون صامتاً، سمته المعبّرة [+جهريّة]؛ أمّا القافية (ق) (Rime)، فتتكوّن من النواة والعنصر الصوتي اللاحق بها (متى وجد)، ويصطلح عليه بـ «Coda» القفل أو الحرجة (خ)؛ ويسمى الجزء السابق للنواة «Onset» لهدية (ب). وبالعودة إلى المقطع السابق، تكون البنية الهرمية كالتالي:

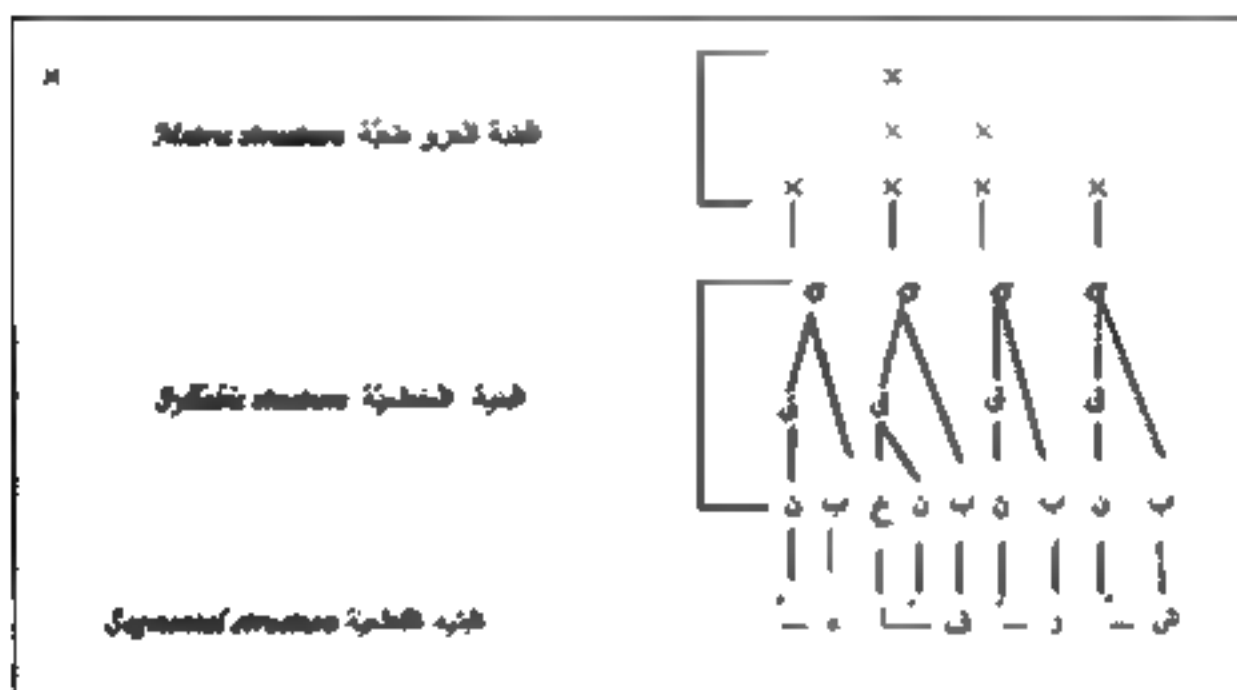
الشكل الرقم (٥ - ٢)



ويتجاوز السنية المقطعية إلى ما فوقها، وهي البنية السمنية (Prosodic Structure) التي نجدّها في طبقة الورد، فإن وظيفة هذا المكوّن هي أنه ينظم المقطع وفق طرق توزّعها السفيمي (Intonational): من ذلك تحديد مواضع

الوقوف بين وحدتين سطفتين فوق مقطعتين (يشار إليهما في النمطين المعمومين [1]). لكن الأهم من ذلك في هذه الطبقة هو تحديد ما يستقبله شبكة الورد، وفيها رصد لوزع النبر (Stress) على المقاطع المسبورة (Stressed) وغير المسبورة (Unstressed)، ويشار إلى المقاطع الأولى بـ x الذي يبلل العدد الكثير منها على درجة لارتفاع النبرة على المقطع. ففي عبارة «شُرْفَاء» يكون توزع لعناصر النبرة كما في الشكل الرقم (٥ - ٣) أسفله، وفيه نرى نطقاً للمقطع الثالث منبوراً أكثر من غيره.

الشكل الرقم (٥ - ٣)



ومن جهة أخرى، فإن فكرة التوليف بين الطبقة القطعية وما فوقها (Segmental/Supra-segmental) (المقاطع) قائمة في هذه النظرية على فكرة التركيب (Composition) المنبثقة في سياق الحال هي أن البنية المقطعية تتركب من وحدات مفردة هي القطع الصوتية تلتزم في شكل مقاطع. لكن الأمر الذي يفتي مسكوناً عنه، كالفامص في هذا السياق، هو كيفية ضبط حدود هذه العناصر الصوتية المسماة مقاطع: فهل تُضبط حدسياً أم وفق نظرية الحركة (Motor Theory) التي قال بها مستنسون (Stetson) (١٩٢٨)، وفيها ربط للمقطع بـ «ويرة التنفس»^(١٤).

(١٤) العروشي، المصطفى، ص ٦٤.

على أن لا بد أن تشير ههنا إلى وجود كثير من مصعبات التوليديين التي يمكن جمعها في ما يلي:

- تقسيم المقطع إلى نواة وبداية وحرجه أو قفل.

- ارتباط البنية الصوتية بالبنية الصرفية بأن تمثها بقواعد توخف فيها، وهذا المصحي مجده في بحوث تشومسكي وهالي في سياق النظرية النموذجية (Standard Theory).

نقول ذلك رغم أن نظرية الصوتية التفضيدية (Autosegmental) جاءت رد فعل على انفلاق البحوث الصوتية التوليدية على التفضيد، ترتيباً ونطبقاً وتمثيلات؛ وفتحت التفضيدية البحث على الإطار ما فوق المقطعي، الذي وقفت دونه البحوث التوليدية الأولى^(١٥).

بيد أن تجدر الإشارة إلى أن جاكندوف مرجح بين نظريتين في الأصل منفصلتين، وهما الصوتية التفضيدية التي صرح باعتمادها، والصوتية لعروضية (Metric Phonology) التي استفاد منها، خصوصاً في الأفكار المتعلقة بالطبقة العروضية أو الوزنية.

يعتبر جاكندوف أن الفكرة الأساسية في الصوتية التفضيدية تتمثل في اعتبارها «الشبكة العروضية غير المشتقة من البنية المقطعية»^(١٦)، بل تتحكم فيها مجموعة مستقلة من المبادئ التي يعود إليها تحديد أي من التشكلات العروضية (Configurations) ممكن. ويطلق على هذا الصرب من القواعد اسم السحو لأصغر (The Little Sub-grammar)^(١٧). وهذه القواعد ذات الصبغة التكوينية تهدف إلى وصف سلسلة من الوضعيات المجردة التي مجدها في الطفرة العروضية وتعرف بها درجة التبير.

بالإضافة إلى ذلك، فإن مهمة هذا السحو الأصغر أن يعين الأولية في الشكات العروضية، كأن يبت أي طبقة يقتم التبر المشاوب (Alternative Stress) على الفرع اسري (Stress Clash)، كما هو الأمر في الشكل الرقم (٥ - ٤) التالي

(١٥) المصدر نفسه، ص ٧٩.

(١٦) Jackendoff, *Foundation of Language: Brain, Meaning, Grammar, Evolution*, p. 112

(١٧) المصدر نفسه.

الشكل الرقم (٥ - ٤)

النهر	x	x	القوع	x	x
المتناوب:	x	x	النهر:	x	x

ويحدث الترابط بين البنية القطعية والبنية العروضية بفضل أنواع مختلفة من الوحدات ذات خصائص توليفية مختلفة. والقواعد التي تعين النهر في النعمة تحصى التقاطع بين هاتين البنيتين: تعني كيف تكون البنية القطعية مجهزة كي تتلاءم مع شبكة عروضية مقبولة^(١٨).

- المبدأ الأول لذلك التقاطع (Interface) هو أن كل مقطع يقابله x في أسفل طبقة من الشبكة. وقد رسمنا الترابط في الشكل الرقم (٥ - ٣) بـ «خطوط ترابط».

- المبدأ الثاني هو النروع الشديد (وهذا كوني) للمقاطع «الثقيلة» (لمقاطع التي فيها إما خرجة وإما حركة طويلة) كي ترتبط بالنبرة المناسبة؛ ومن اليسير أن نلاحظ هذا في الكلمات التي فيها كثير من المقاطع مثل «Monongahela» (اسم نهر في شمال شرق الولايات المتحدة الأمريكية) كما في الشكل الرقم (٥ - ٥)^(١٩)، أو «موافقون» في الشكل الرقم (٥ - ٦):

الشكل الرقم (٥ - ٦)

<p>x</p> <p>x x</p> <p>x x x x</p> <p>م - وا - قد - ق - ون</p>	<p>x</p> <p>x x</p> <p>x x x x x</p> <p>Mo- nong-a- he- la</p>
--	---

(١٨) المصدر نفسه، ص ١١٣.

(١٩) المصدر نفسه، ص ١١٣.

نحدد في العبارتين نبراً متناوباً؛ ففي العبارة الأولى مثال المقطعان الثاني والرابع التخيّلان التنصب الأوفر من النبر، وكذا الشأن في العبارة الثانية. وحتى لا يحدث النبر المقروع في الطبقة الوسطى من النبر، ينبغي أن تكون في واحد من المقطعين الثاني أو الرابع نبرة زائدة. وليس اختيار المقطع الذي سيقبل نبرة زائدة اعتباطياً، بل تنحكّم في المسألة فاعلة شكلية لتكوّن الشبكة لعروصية؛ وهذا ما يختلف فيه اللعاب؛ فاللغة الإنكليزية مثلاً تصر على أن يكون اختيار المقطع الأكثر نبراً من جهة اليمين^(٢٠).

ومن جهة أخرى، فإن أهم ما يتّجه جاكندوف في هذا القسم المتعمق بالنسبة للعروصية هو التقاطع بين الشبكة العروضية وبنية الأنظمة العروية اللغوية وعبر اللغوية، ويمكن تلخيص أفكاره في هذا الصدد في ما يلي:

- إن النبرة الرئيسية في كلمة أو في جملة تحدّد الوقت الذي سيحدث فيه الترابط بين القول والإشارة اليدوية (لا يمكن في حال التنسيق بين اللغة ولإشارة أن يؤدي المصمّمون المقطعي أي دور)، ويمكن للإشارة أن تدرك بأداة أخرى غير سمعية مثل النظر، كأن يلوح أحدهم في الهواء بيديه أو يضرب على الطاولة... وفي المثال التالي نبرز بالخط المراسع التي يحدث فيها هذا الترابط بين القول والإشارة:

(١) - أنت أكثر من قابلت جيئاً ونفالة.

x x

- في التعامل بين الموسيقي واللغة في نص معنى تبنى الشبكة النبرية اللغوية الرمان الذي تتطلبه الشبكة النبرية الموسيقية، حتى وإن كان ذلك سيغير طبيعة الإيقاع الطبيعي للكلام.

- في نطاق اللغة نفسها تُستعمل النبرة الأساسية كي تحشد في صف واحد انحناءات الخارجة للتنظيم (Intonation Contours)؛ فالحناء الخارجة في نهاية جملة التعجب فيه نمطياً طبقة صوتية مرتفعة تعقبها طبقة منخفضة الطبقة المرتفعة تصطب مع النبرة الأساسية، والطبقة الضعيفة تتعطل أو تكتمل لتعطي الفصاء بين النبرة الأساسية والنهائية.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ١١٢.

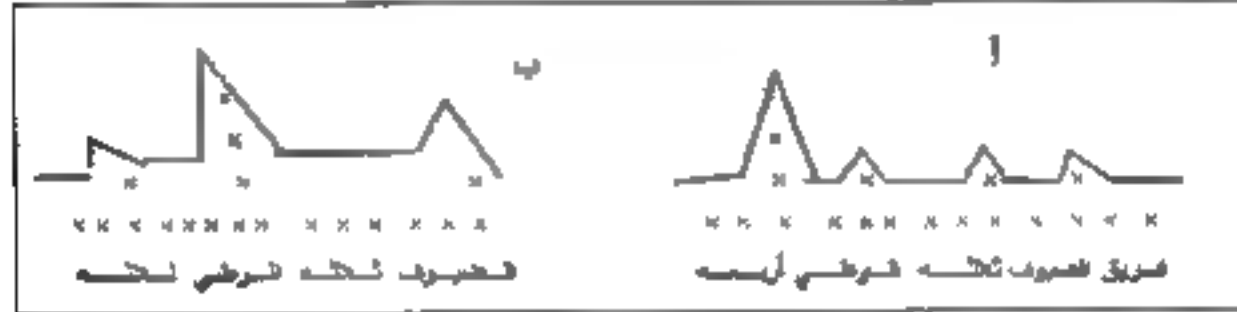
وفي الشكل التالي رمزنا إلى التثنييم بخط يعلو الشبكة العروضية (لا يؤدي المحتوى القطعي/المقطعي أي دور مباشر):

(٢)



- تدخل الشبكة العروضية في التعبير عن التأكيد والتناقض والتثنييم، بما هي مفاهيم دلالية، كما في القولين التاليين على لسان مذييع يصف مباراة لكرة القدم

(٣)



إذا كانت النتيجة واحدة (٣ ب) نصبت البرة المرتفعة على اسم الفريق لتأكيد التقابل.

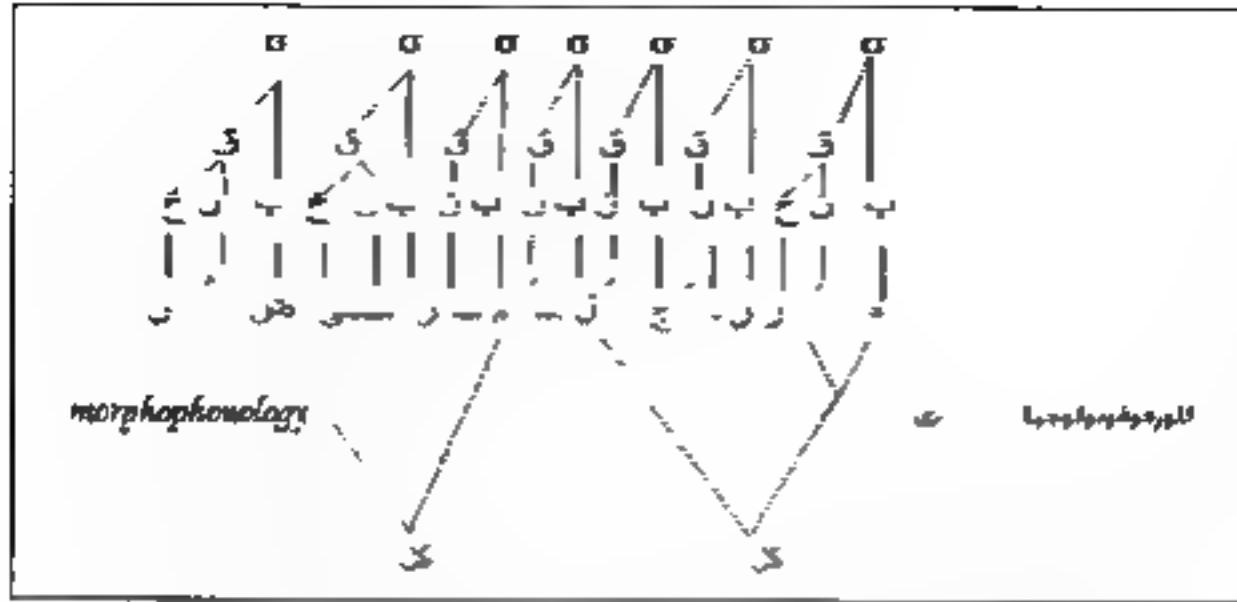
أما المستوى الموالي في البنية المورفولوجية، وهو يوجد في أدنى خط من مشجر البنية، فهو طبقة البنية المورفوفونولوجية (Morphophonology)، فيه يجتمع الكلام في شكل كلمات (المورفونولوجية). ويميز جاكسون بين الوحدات الدنيا الدالة التي ترتبط بعبرها وتلتصق في الكتابة، ويسمىها الموالق (Clitics) أو الكلم العالقة (ع)، وهي «قطع فونولوجية ترتبط بالكلمات المجاورة لها لكي تكون كلمات أكبر»^(٢١). وللتمييز بين هذين الضريين من الكلم، وللتعرف على دقائق مكونات البنية المورفوفونولوجية، نأخذ المثال التالي

(٤) - الرجل مريض

وسجله وفق الشكل التالي:

(٢١) المصدر نفسه، ص ٩.

الشكل الرقم (٥ - ٧)



إن انطباق هذا التقطيع المورفولوجي على العربية لا يمر من غير أن يصرح إشكالات في ما يتصل بعلاقة القسم المستوي العوائق بالكلمة، وخصوصاً في ما يتعلق بدورها التركيبي؛ فيالرجوع إلى الشكل الرقم (٥ - ٧)، نجد أن قول جاكندوف في هذه العوائق يستقيم على حرف التعريف في عبارة (الرجل)، لكنه لا ينطبق على ضرب مخصوص من العوائق هي ألفاظ الإعراب والمعروفة في التراث النحوي العربي بـ «علامات الإعراب»؛ فهي عوائق لأنها لا توجد بذاتها بل توجد عاقلة بغيرها من الكلم، لا لتكون كلمات أكبر، مثلما يقول جاكندوف عن العوائق، بل لتفحم الكلم في النظام التركيبي الذي يتحكم فيه لإعراب. لقد نجبنا في الشكل أعلاه أن نجتمع بين هذه العوائق والكلم التي علق بها، مثلما فعلنا مع التعريف، لأن الإعراب لا يكون مع ما أربط به كلمة كبيرة، كما هو الحال في حرف التعريف والاسم المعرف، بل هو جزء من نظام التركيب، وإن يكن له حضور في البنية المورفولوجية.

ومن جهة أخرى، حين يتحدث جاكندوف عن العلاقة بين المورفولوجيا والتركيب (Syntax) يرى أن وحدات البنية المقطعية والعروضية (نواة المقطع أو الأوزان مثلاً) لا تحمل معها أبداً علاقات مع الأصناف التركيبية. وفي رأيه أن للمورفولوجيا مكونات تنظم داخل مكونات شجرة التركيب. إلا أن الوحدات التي من هذا الصنف تعني أن لكلمات والعوائق ليست هي الأصناف المحوية من اسم وفعل وغيرهما ويصفها ما لا يبدو منسجماً مع دور العلامات الإعرابية في العربية، وهو

أن العوالت يمكن أن ترتبط في المورفوفونولوجيا بكلم لا تقدم أي علاقة
تركيبية، ويمثل عليه بالنموذج التالي من اللغة الإنكليزية بـ (٥):

(٥) A very old man's here (رجل طاعن في السن هنا)

وفيه يشير بالخط العريض إلى العوالت التي لا دور تركيبياً لها:

Morphophonology [Wd[Cl a] very][Wd old][Wd man [Cl 's]][Wdhere]

Syntax [Np[Det a][Ap[Adv very][A old]][N man]][Vp[V 's][PPhere]]

وفي العربية، قد يصدق مثل عدم التوازي هذا في أمثلة من نوع (٦)

(٦) - قد كان القاضي ها

التي تكون فيها العوالت إما غير إعرابية (قد) وإما يكون الإعراب فيها
مضمراً (القاضي)، أو غائباً (هنا). وفي الشكل الموالي إبراز لذلك (الرموز: م
ف: مركب فعلي، س: اسم حذف: حرف).

- المورفوفونولوجي: [كل [عا قد] كان] [كل [عا ال] قاضي] [كل هنا]

- التركيبي: [م ف [حذف قد] فع [كان]] [اس القاضي] [اس هنا]

لا أن هذا مما لا يستقيم في الكلمات التي تظهر في أواخرها العلامات
الإعرابية كما في:

(٧) - غلامٌ زيدٌ مريضٌ.

ونفترض له التحليل المورفوفونولوجي التالي:

[كل [غلام] عا - '] [كل [زيد] عا جن] [كل [مريض] عا سُ]

والعوالت الإعرابية ليست أصافاً نحوية ولكنها واسمات للأصاف النحوية،
بمعنى أنه من الصعب أن نفهم تلك الأصناف ونُرتب ونُنظر في وظائفها، لا
باعتماد هذه العوالت. وعلى التقبض مما قيل سابقاً في شأن العوالت، فإن الإعراب
هو الذي يقدم للكلمة ما به تتحدد العلاقة التركيبية. ومثلما قال النحاة العامي،
فإن الكلم في التركيب من غير الإعراب تكون غُفلة كالأصوات الساذجة. وإذا
أردنا التدقيق أكثر، ونحن نتجه في المسار الذي يسير فيه جاكنتوف في المسألة
المذكورة، قلنا إن العوالت الإعرابية لا تتحدد الأصناف التركيبية إذا كان قصداً
من تلك الأصناف كونها أسماء وأفعالاً أو مركبات اسمية أو فعلية، أو غير ذلك،

بل نتحدد تلك العوالم الوظائف التركيبية من فاعلية ومفعولية وإضافة. أما تحديد الأوصاف النحوية، فمؤكد إلى العوالم غير الإعرابية. مثال ذلك أن (ال) في المثال أعلاه حددت صنفاً تركيبياً هو الاسم، وأما (قد) فحددت صنفاً تركيبياً آخر هو الفعل، من غير أن يقدم أي منهما علاقة تركيبية.

وقد لا يوافق جاكسون على هذا الطرح؛ إذ تتحدد الوظائف النحوية عند بواسطة الأدوار الدلالية (Semantic Roles)^(٢٢)، وهذا قول للتوليديين قديم لا يطبق على العربية التي يختلف فيها الدور الدلالي الذي للاسم أو الفعل في التركيب عن الوظيفة النحوية التي تترابط فيها المعطيات الإعرابية المجردة (هندسة الجملة المبنية على العوامل الإعرابية) بالمعطيات الإعرابية الظاهرة؛ بالإضافة إلى التناسب بين الدور الدلالي، وهو معجمي، والدور الإعرابي (إد) كان لدور الدلالي، أو بعبارة تشومسكي الدور المحوري (Thematic Role)، أن يصدق مثلاً على مكونات الجملة الأساسية من الفعل، وما يتطلبه من فاعل ومفعول، فإن المكونات المنتمية للجملة تبدو غير مسجمة مع فكرة الأدوار هذه من ذلك ورود الفعل في محل الحال في الجملة: جاء يضحك).

٢ - البنية التركيبية

يجدر بنا قبل أن نتناول هذه البنية بالتحليل أن نقدم لها بجملة (ج ٨) نحلها إلى مكوناتها المباشرة:

(٨) - نَحْطَمَ حَشٌّ صَغِيرٌ بِالْأَمْسِ.

تنقسم الـ (ج ٨)، وفق تحليل جاكسون، إلى مركب فعلي (م. فع): «نَحْطَمَ» ومركب اسمي (م. اس) «حَشٌّ صَغِيرٌ». المركب الفعلي يتكون من فعل (فع) وتصريفه (نصر) وينفتح على المركب الحرفي (م. حر) «بِالْأَمْسِ»، إلى غير ذلك من المكونات والتفريعات التي قد يحملها المشجر في الشكل (٥ - ٨)، وفيه يلاحظ أن الحطوط التي تربط بين الجملة ومكوناتها أو بين المركبات وعناصرها نوعان خط مفرد (/) أو خط مزدوج (//): يدل الخط على الربط بين المركبات ورؤوسها؛ فكل مركب إنما هو «إسقاط» (Projection) لرأس المركب (الاسم أو الفعل أو الحرف). بهذا التصور يتعالم جاكسون مع بعض

(٢٢) المصدر نفسه، ص ١٤٩.

٣ - البنية الدلالية/ المتصورية (Semantic/Conceptual Structure)

يستحسن قبل تحديد خصائص هذه البنية أن نطلق من المثال (٩)، فه تصبح مكوناتها والعلاقات القائمة بين عناصرها:

(٩) - تَريضُ السيارةُ السوداءُ جدو شجرة.

يمكن تقسيم الجملة باعتماد المعقوفات □ إلى أجزاء، يستقى كل جزء منها مكوناً متصورياً (Conceptual Constituent). والمكونات المتصورية هي دلالات تستقي الأقوال من العناصر التي تركبت منها؛ فالسيارة مكون متصوري وبنوها (سوداء) مكون متصوري آخر... وكل مكون متصوري يفسوي تحت صنف متصوري أكبر منه، فالسيارة صنف والشجرة صنف آخر... ومن لأصناف المتصورية كذلك الحدث والزمان والمكان والموضوع والوضعية والملكية^(٢٦)، وهذا ما يظهره الشكل الرقم (٥ - ١٠) التالي:

الشكل الرقم (٥ - ١٠)



نصف البنية في الشكل الرقم (٥ - ١٠) وصعبة في الماضي تمثل في حدث (ربض). هذا الحدث يمثل في شيء يقع في محل. ووظيفة (ربض) هي رسم الموضوع والمكان في هذه الوضعية. وإذا نظرنا إلى موضوع (ربض)، نجد أن له ثلاث قطع من البنية: الأولى تميز الصنف (سيارة)، والثانية تميز المحدد (اختصارها (محدد))، وتتمي أن هوية الموضوع يمكن تحديدها بالسياق أو بالمقام. أما القطعة الثالثة فهي مكون يتعلق بخصيصة (ح) النوع، فهي تميز الموضوع على أن له سمة السوداء. ويمكن أن تنفرع هذه البنية معها إلى سى داخلية، فمثلاً يمكن لخصيصة سوداء أن تنفرع إلى بنية داخلية تتركز على معطيات ترتبط بتوزع الألوان (أ) على الأجسام، أي السيارة (ب) مثلاً.

(٢٦) المصدر نفسه، ص ١١.

وفي ما يتعلق ببقية عناصر البنية المتصورة/الدلالية في الشكل الرقم (٥) - (١٠)، فإن شجرة هي المصمم لوظيفة (حذو) التي ترسم الموضوع في جهه، أو مكان يقع فيه الموضوع الأول بواسطة الوظيفة الحثية (ربض).

وبعد تحديد المكونات والأصناف المتصورة، يتحدث جاكسون عن صريين من العلاقات ضمن المكونات المتصورة تظهر ضمن هذه البنية الأولى بنية علاقة - موضوع (Function-argument Structure) تمثله كالتالي

[أ ع ((ب...، [ج...]]

ترمز (ع) إلى العلاقة التي تنظم مكوناً من صنف (ب) ومكوناً من صنف (ج) ضمن مكون من صنف (أ). ويوضح الشكل السابق علاقة بمحلين (Two-place Function)، ويجسم الفعل (ربض) هذه العلاقة.

وهناك علاقة بمحل واحد (One-place Function) يجسمه في المثال السابق (حذو).

الضرب الثاني من العلاقات هو علاقة التحويل (Modification) التي تمثله كالتالي:

...

[أ [ب...]]

في الشكل السابق مكون من صنف (أ) يحضن فيه المكون الداخلي من صنف (ب) سمات إضافية للمكون الخارجي. مثال ذلك في الشكل الرقم (٥) - (١٠) هو التحويل المجري على مكون الموضوع بحصبة (سوداء).

يجني ألا نهم من الأقوال السابقة أن البنية الدلالية المتصورة مترتبة من كلمات، بل إن وحدات البنية هي عناصر من جنس «الأشياء الميراثية المبركة والأحداث والملكيات والوقت والكم والنوايا»؛ إن البنية الدلالية المتصورة هي «نظام من التمثيلات الذهنية، بواسطة بوجد التفكير والمحيط ونكون النوايا»^(٢٧). وهذا النظام الذهني هو المسؤول عن فهم الجمل في السياق، وعن إدماج العناصر الراضمانية والموسوعية، أو عناصر المعرفة بالعالم.

ومن جهة أخرى يحتد جاكندوف مبادئ التوليف في البنية المتصورية في أربعة هي التالية:

أ - البنية الموضوعية أو رسم الدور المحوري (Argument Structure or Thematic Role Marking)، ويعني به أن من الممكن أن تستخدم وحدة بمثابة موضوع لوظيفة، كأن تعهم على أنها فاعل أو مفعول لعل كما في:

(١٠) - ضربت زيداً عنراً

أو على أنها جزء من وحدة أخرى كما في:

(١١) - يذُ زيدُ

ب - الإسناد: أن تنسب صفة إلى وحدة كما في:

(١٢) - سيارة سوداء،

أو

(١٣) - الفيلسوف الغزالي.

ج - التسوير. يمكن لأي إحالة مرتبطة بوصف ما أن ترتبط بهوية عناصر أخرى وعددها. فمن قولك مثلاً:

(١٤) - لِكُلِّ عاصِ عصا.

يفهم تعالق بين مجموعة من الخصا ومجموعة أخرى مرتبطة بها من العصي.

د - بنية الإخبار والمقصود بها ضبط وصحيات وحدات الإخبار المتنوعة، فمنها ما يكون في المحل الأول ومنها ما يكون في المحيط، كما هو الشأن في التقابل بين قولك:

(١٥) - إن زيداً هو الذي رأى عنراً

وقولك:

(١٦) - إن عنراً هو الذي رأى زيداً.

أو في الفرق بين قولك

(١٧) أ - ماغ زيد عفاراً لهند.

و

(١٧) ب اشترت هند عقاراً من عمرو (انظر الأمثلة الإنكليزية المطبوعة في براون (Brown) ^(٢٨)).

هـ - النمط: إن العناصر المُدركة والوصفيات ممكن أن تتحدد هويتها أو نمط على أنها أوصاف للواقع، أو فرضيات، أو تصورات، أو مُمكنات، أو مُستحيلات.

العلاقة بين هذا النظام والتركيب يوازي بالضبط العلاقة بين التركيب و ليمولوجيا: بمعنى أن البنى المتصورة ليست مكوّنة من الوحدات التركيبية؛ وبكس البنى التركيبية يعني أن تُستخدم للتعبير عن البنية المتصورة؛ وهما أيضاً، عليا الحديث عن قواعد تقاطع بين البنية المتصورة والبنية التركيبية (SS- CS Interface Rules) تتوسط بين الوحدات التركيبية والوحدات المتصورة. إن البنية الدلالية المتصورة ليست جزءاً من اللغة، هي لغة مستقلة ويمكن التعبير عنها بطرق مختلفة مستقلة جريباً عن التركيب. بل إن من الممكن أن نتصور وجود أجهزة غير لغوية تنتج بنى متصورة، وهو ما نجده عند الأبطال الرضع عند استعمالهم البنى المتصورة في التكبير وما نجده عند الثدييات ^(٢٩).

٤ - البنية الفضائية (Spatial Structure)

تتعلق هذه البنية بتمثيل مضمون الكلام في مستوى الفضاء الإدراكي لدهني، فكان الأمر يتعلق - بشيء من التبسيط - - «صورة image من المشهد الذي نصفه الجملة، رسم schema ينبغي أن يقارن بإزاء العالم كي تراجع الجملة» ^(٣٠).

وقد يُصطلح على ذلك بـ «النمط الفهمي» (Mental Model) ^(٣١). فني الجملة التالية.

(١٨) - السيارة المعطبة ترفض حذو شجرة.

يمكن أن نرسم البنية الفضائية كما في الشكل الرقم (٥ - ١١):

(٢٨) المصدر نفسه، ص ٤٦

(٢٩) المصدر نفسه.

(٣٠)

Jackendoff Ibid., p. 12

(٣١) Philip Johnson-Laird, *Mental Models*, Cognitive Science (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1983).

الشكل الرقم (٥ - ١١)



تمثل هذه الصورة تتطلب شيئين في هيتي سيارة وشجرة، ويسعى أن يظهر في هذا المثال ما يعتبر عن معنى المحاذاة، ويمكن للتمثيل البصري أن يراقب ذلك.

يميز جاكندوف بين البنية الفضائية (ب ف) والبنية التصورية (ب ت)، فيرى أن إذا كانت الـ (ب ت) متكوّنة من عناصر لغوية ومن وظائف مترابطة سلمياً ومبوبة في شكل أصناف وعناصر متصوّرة، فإن الـ (ب ف) تهتمّ بتشفير عناصر العالم المهيّياتي المدركة، وهو تشفير لا يقوم، في رأي جاكندوف، على توزيع لعناصر العالم المرئي كما ندرك لحظة بلحظة، أي وفق التتالي الروماني، بل تقوم على الاندماج بين العناصر المدركة وفق مقاييس هيئة الشيء المرئي وحركته في الفضاء، وزمان تلك الحركة وتصميمها في الفضاء.

والـ (ب ف) هي اندماج آخر بين جملة من الحواس، كاللمس والسمع، فضلاً على البصر، وهو ما يجعل البنية المذكورة نظاماً من العرفان المركزي^(٣٢).

وإذا عدنا إلى الصورة في الشكل الرقم (٥ - ١١) أعلاه واعتبرنا الرسم (ب ف)، فيعني ذلك أن ما رسم لم يكن إلا رسماً بسيطاً وخاماً لمحوى الجملة (١٨). عبارة أخرى، فلكي توفر الـ (ب ف) موضحة للفضاء المدرك (الذي يقال في الجملة)، ينبغي لها أن «تشفر» هيئات الأشياء في شكل يكون ملائماً للتعرف على الشيء في أبعاد مختلفة ومن وجهات نظر مختلفة»

ويعتقد جاكندوف أن الـ (ب ف) ليست بنية تخيلية بل هي بنية هدمية،

Jackendoff, Ibid., p. 346.

(٣٢)

ولذلك ينبغي، في رأيه، ألا ننظر إلى التصورات على أنها «تشعير للصورة» أو «أمثلة في الشعر». وينبغي جاكندوف تمييزه على هروق بين الـ (ب ف) والصورة (Images)^(٣٣).

الصورة تقتصر على زاوية محصورة من النظر. ولذلك، فإنها لا تقتصر ما لا يرى من الأجزاء المرئية؛ والصورة تقتصر على مثال محصور ينبغي إلى صنف من الأشياء معين وليست الـ (ب ت) كذلك، فهذه البنية شاملة من جهة لإحاطة بالشيء من جميع وجهات نظره ومن جميع جهاته، وتقتصر الصورة على «الصيغة المرئية» بينما الـ (ب ت) يمكن أن تساوي بين المعلومات المدركة باللمس أو عبر الإحساس الباطني.

ويضيف جاكندوف أن على الرغم من أن الـ (ب ف) ليست تصويرية (Imagistic)، فإنها تشعرنا بأنه يجب أن نركز فيها على أنها أشكال - صورية مشفرة: أي على أنها بسى رمزية، ومن هذه البنى يمكن لأصناف من الصور أن تتولد وأن تقارن بها أصناف متنوعة من المدركات^(٣٤).

إن البنية الفضائية هي ربط لعوي غير مباشر مع البصر واللمس والحنس الباطني، وبواسطة ارتباط اللعوي بالـ (ب ف) يمكن للمرء أن يتحدث عن هذا براه.

وأخيراً، فإن الفرق بين الـ (ب ف) والـ (ب ت) يكمن في أن هذه تمثل تعديداً للشيء، باعتباره متمياً إلى صنف أو إلى عائلة، ولكن البنية الأولى بنية مدارها كيفية تشعير الشيء وشكله ولونه وحركته..

إنه ليس لكل عنصر معجمي بنية فضائية بالضرورة؛ فالعبارات المجردة ليس لها مقابل في الـ (ب ف)، بل لها فقط ما يناسبها في الـ (ب ت).

خلاصة الأمر، إن دور البنية الصوتية في رأي جاكندوف هو التشعير اللعوي المحصوص لأصوات اللة؛ ودور البنية الدالية تشعير المعاني؛ بينما يكون دور البنية التركيبية التوليف الدقيق بين هاتين البنيتين. وأما البنية العصبية،

(٣٣) المصدر نفسه، ص ٢٤٧.

(٣٤) المصدر نفسه.

مليست بية لغوية بل تقتصبيها، ويمكن أن تستقل عنها حين يتعلق الأمر بنظام
تمثيل غير لغوي.

ثالثاً: من قواعد الترابطية

بما أن الترابط بين العناصر المخزنة في الذاكرة ليس اعتباطياً بل يحصص
لغوايي ومبادئ تختلف من لغة إلى أخرى؛ فمن الواجب البحث في هذه
القواعد.

وهنا لا بد من التمييز بين شيئين في ذهن المتكلم: معجم (Lexicon) هو
«قائمة مما حزن من الكلمات والمركيبات»، ومجموعة من القواعد الأساسية
الخاصة بالترابط هي التي تسمى كذلك بحواً ذهنياً، وتسمح القواعد للأقوال
الجديدة المنتجة والمدركة بأن ترتبط بالوحدات المخزنة في المعجم^(٣٥).
ويهد، الاعتبار، فإن القواعد التي تسير مبدأ التوليفية تقع في مجال اهتمام
البحو الذهني وليست من مجالات المعجم (الذي له في رأي جاكندوف بيته
وقواعده)، وإن يكن مجال عمل هذه القواعد والمبادئ مشتركاً بين النحوي
والمعجمي ما دامت «وظيفة هندسة الملكة اللغوية - كما يقول جاكندوف -
ينبغي أن تخصص المعجم الذهني والحو، وبوجه خاص الطريقة التي يعمل
بها هذان معاً كي يتمكن المتكلم من تركيب الأقوال»^(٣٦). القاعدة النحوية
عنده قطعة من بية نحوية مخزنة في الذاكرة الطويلة المدى، وتجتمع هذه
القطع في شكل جمل بعمل إجراء عام يسمى التوحيد^(٣٧). ويبدو أن الهجس
من البحث في القواعد هو معرفة كيف يبنى مفهوم قاعدة في النحو
الذهني^(٣٨).

تتطلب اللغة مكونين اثنين هما: أولاً قائمة معلقة من العناصر الفاعلة
لترابط والتوليف، وهي الوحدات المعجمية، وثانياً مجموعة محددة من مبادئ
التوليف، وهو المكون للجهاز النحوي. وحصر جاكندوف هذه المبادئ في ثلاثة
أصناف من القواعد هي قواعد التشكل (Formation Rules) وقواعد الاشتقاق

Brown and Hagoort, eds. *The Neurocognition of Language*, p. 38.

(٣٥)

(٣٦) المصدر نفسه.

(٣٧) المصدر نفسه، ص ٣٩.

Jakendoff, *Ibid.*, p. 40.

(٣٨)

(Derivation Rules)، فضلاً على ضرب ثالث ليس من المبادئ أو القواعد بصطلح علمه ب القيود (Constraints).

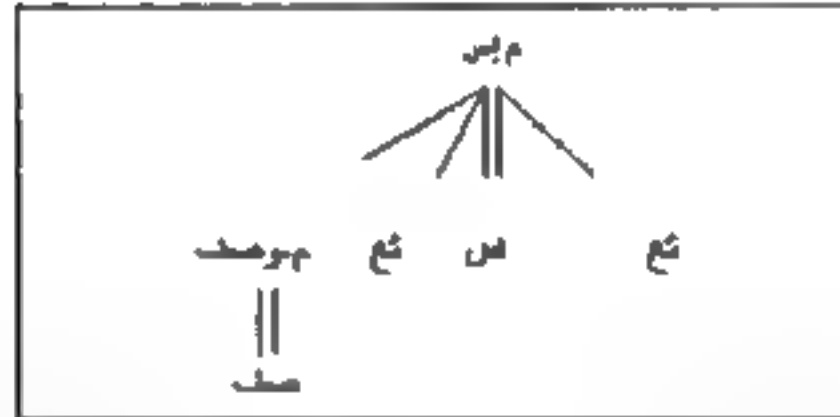
١ - قواعد التشكل

تتعلق قواعد التشكل ببيان كيفية ارتباط الوحدات المعجمية ضمن وحدات أوسع منها، وارتباط هذه في وحدات أكبر. وتمثل قواعد المركبات السيوية طراز قواعد التشكل. ويوجد ضربان من القواعد الأساسية الخاصة بالتشكل هما قواعد التكوين (Constituency Rules) وصحات التركيب (Feature Composition). أما القواعد الأولى، فتختص بالمظهر في كيفية التثام العناصر المترابطة داخل المركب، مثال ذلك قاعدة المركب الاسمي العربية التي تسمح بالتركيب مثلاً بين وحدات كائني في: (الليلة الباردة). وهي مركب يمكن أن يرمز إليه بـ

م اس ← نع - اس - نع - م وصف

ويمثل عليه بالمشجر التالي:

الشكل الرقم (٥ - ١٢)



يتكون هذا المركب من خمسة عناصر بصطلح عليها - المتغيرات (Variables) هي: م اس، نع، اس، نع، م وصف. ونصاع قاعدته بصورة عامة ومجردة بقولنا: «أي نع يعقبه أي اس يعقبه نع يعقبه أي م وصف يمكن أن يكون م اس». وحتى تكون هذه القاعدة قادرة على الجمع بين الكلم، يجب أن نراعي شيئين أساسيين:

الأول أن نعرف إلى أي صنف (محتوي) تنتمي الوحدات المعجمية (مثلاً القول بأن (ليلة) اسم و(ال) حرف تعريف).

والثاني أن نحتاج إلى «ما وراء قاعدة» (Meta-principle) تتعلق بموضوعة المتغيرات ونرى بها توزع عناصر المركب على المشجر من زاويتي نظر: من الأعلى باتجاه الأسفل ومن الأسفل باتجاه الأعلى. وبالإضافة إلى الوحدات المعجمية، نجد المركبات، وهي وحدات أكثر تجريداً من تلك الوحدات، وهي لا تمكنا فقط من ربط الكلم بعضها ببعض، بل وتمكّن أيضاً من الارتباط بالوحدات الأكبر.

أما القاعدة الثانية، وهي قاعدة سمات التركيب، فيتمثل دورها في تخصيص صنف على أنه يتكوّن من عدد محدود من المتغيرات، مثال ذلك أن للمركب الاسمي في اللغة الإنكليزية (NP) يتركّب من ثلاث سمات هي التالية $[+N, -V, +Prasal]$ ، ويعني وجود (+) سمة الاسمية وعدم (-) سمة الفعلية ووجود سمة المركّبة. وفي العربية، يتوفّر المركب الاسمي من أربع سمات هي الثانية $[+اس, -فع, -حر, +مركّبة]$ ^(٣٩) ويعني وجود سمتي الاسمية والمركّبة وعدم سمتي الفعلية والحرفية. وحتى يصل نحو ما إلى تحديد سمات المركب الاسمي مثلاً، ينبغي أن يحوي قاعدة تشكّل تضمن توافر جميع الإمكانيات. وهي في الإنكليزية كالتالي:

Syntactic category: $[\pm N \pm V \pm Prasal]$

وفي العربية كالتالي:

الصنف النحوي: $[\pm اس \pm فع \pm حر \pm مركّبة]$.

المتغيرات هنا هي علامتنا (±)، ونصل في الإنكليزية، ومن خلال هذه تشكلات، إلى الصنف النحوي وما يتكوّن منه من سمات، وهي رصيد من ثلاث سمات ومتغيراتها. ونصل في العربية إلى رصيد من أربعة وحده ومتغيراتها.

(٣٩) لاحظ أن اعتماد هذه الطريقة في رصد سمات المركبات العربية الكبرى المعروضة، الاسمي/عربي/الحرفي، لا يخلص لها إلا المركب الأول. أما الباقين، فالمركب العربي بالشكل الذي سنعطيه اليوم في دراسة والتفريس في تونس لا يمكن تحديده كالتالي:

+فع، -اس، -حر، +مركّبة، لأن سمة الحرفية ليست معلومة منه كما يفرض بل موجودة فيه. وما يُقال هنا يُقال في المركب الحرفي، الذي يستفي في هذه الواجهة من النظر أن نعلم فيه سمة الفعلية، سمة الاسمية، ولكن فهمنا له وممارستنا تعلم فيه السمة الأولى وتوجب السمة الثانية.

لمعجمه معها يمكن أن تعرض فيوداً على البنية التي تحلّ فيها؛ فالعمل (ظن) في العربية يستوجب أن ينبع في محلّ المفعولية داخل البنية العميقة مركّبين اسميين (حسب مفهوم جاكندوف للمركّب)، ولهذا السبب يقال إن العمل يتعدّى إلى معمولين كما في (٢١):

(٢١) - ظن الطمأنّ السراب ماء.

٤ - القواعد المعجمية

لا ينظر جاكندوف إلى الوحدات المعجمية على أنها متلاحمة لا تفصل القسمة، بل ينبغي لأي دراسة أن تبين كيف بنيت. وفي رأيه، فإن نظرية حاصة بالقدرة ينبغي أن تخصص رصيذاً يتصل بما يتاح من عناصر يتصل بما يستقي «المعجم التحتي» (Sub-lexical)، وكيف ترتبط هذه العناصر ضمن الوحدات المعجمية الحالية. هذا التخصيص يكون مجموعة من قواعد المعجم، منها قواعد التشكّل المعجمي وقواعد الإعادة (Redundancy)، (أو العلاقات المعجمية) والسلميات الوراثية (Inheritance Hierarchies) فمما يتعلق بقواعد التشكّل المعجمي، يرى جاكندوف أن الأساسي فيها أنها ثلاثية العناصر، فيها البنية الفونولوجية والبنية التركيبية والمعنى.

ومن المبادئ الأخرى ضمن هذه الماعدة يمكن أن تدرج أيضاً القواعد الصيفية التركيبية (Morphosyntax)، التي تمكّن الكلم من أن يكون لها بنية داخلية تركيبية. مثال ذلك أن العبارة الإنكليزية Perturbation قد بنيت من فعل Perturb بأن قُلبت إلى اسم بواسطة زيادة لاحقة -ation. ومن ذلك أيضاً أن لاسم العربي (مُوافِقون) قد صيغ من اسم مفرد (موافق)، وزيدت عليه لاحقة صربية إعرابية مترجمة تدلّ على الجمع المذكر السالم والفاعلية (وُن)، وهذا ما يمثله المشجر التالي:

الشكل الرقم (٥ - ١٤)



وأما القاعدة الثانية، وهي قاعدة الإحادة، فإنها تتضمن تعالفات بين الفونولوجي والتركيبى والدلالي بين الأزواج المترابطة اشتقاقياً كالذي بين (موافق) و(مواصفون) مثلاً. ويمكن أن نصوغ القاعدة الملائمة على طريقة جاكسون بالشكل التالي:

الاسم المنطوق بشكل /ء/ ويدل على مفرد يمكن أن يرتبط باسم بطلق بالشكل /ءون/ يدل على جمع ذلك المفرد.

وأخيراً، ففي ما يتعلق بـ **السميات الوراثية**، فإن جاكسون يعتقد أن بعض الوحدات اللغوية التي تعبر عن المضمون الدلالي نفسه بطريقتين تركيبيتين كما في:

(٢٢) أ - فنيث أهنية لمن أعشق

(٢٢) ب - غيبت أهنية من أعشق.

لا يرد، كما كان يعتقد تشومسكي، إلى أسباب يمكن دراستها هي إطار القواعد الاشتقاقية. الأمر في ظنه مردود إلى ما قال به بعض الباحثين من أن المعجم لا يحوي فقط الوحدات المعجمية المعروفة في لغة من اللغات، بل يحوي أيضاً أشكالاً تصورية أكثر تجزئاً، منها «توثر» الوحدات المعجمية خصائصها.

وفي ما يتعلق بالمثالين أعلاه، فإن الشكل التصوري يمكن أن يكون كما في الشكل التنبطي التالي، حيث يحدث تعالق بين المتغيرات التركيبية والمتغيرات الدلالية:

التركيب وفيه نصيمان: أساسي وفعلي. أما الأساسي، فيراعي قسم الكلام المركزي في التركيب وفي الجملتين (٢٢ أ و ٢٢ ب)، يكون الفعل القسم الرئيسي باعتبار أن الجملة هي انعكاس أقصى له. وبذلك يرسم التصنيف الأساسي كالتالي: قسم الكلام: فع.

وأما التصنيف الفرعي، ففيه نذكر بقية المركبات التي تكون الجملتين مع صط الفارق بينهما، وهو تتمثل في الجملتين أعلاه في وجود حرف الجر (ل) في (٢٢ أ) وغايه عن (٢٢ ب)

وبذا يرسم التصنيف الفرعي كالتالي: - م اس ل- م اس أو

- م اس م اس

الدلالة: وفيها تصنيف لنوعيه الحدث والعلاقة الرابطة بين طرفيه. وهكذا
ترسم الدلالة اختصاراً كالتالي:
الدلالة - قول (أ، ل ب)

رابعاً: الترابط وعمل الذاكرة

يعتبر جاكندوف أن علم الأعصاب اللغوي (Neuroscience of Language)،
وهو يحصر اهتمامه في الكيفية التي تنشط بها الكلمات الموحودة في الذاكرة
الطويلة المدى (د ط م) عند إنتاج الكلام وإدراكه، لا يؤدي عملاً كافياً لهم
الحمل؛ فهذا التنشيط يحدث في الجملتين التاليتين ميان بحكم أن تنشيط الكم
المخزون في الذاكرة يحدث فيهما:

(٢٣) - في اللَّيْلَةِ الظُّلَمَاءُ يُنْقِذُ الْبِدْرُ.

(٢٤) - * الظُّلَمَاءُ فِي يُنْقِذُ الْبِدْرُ اللَّيْلَةِ.

ومن جهة أخرى، فإنه لو صنفنا بهذا التنشيط هذا وسوف نقع في لبس
بالنسبة إلى الجمل التي يعاد فيها اللمط الواحد أكثر من مرة واحدة كما في
القول التالي:

الكلب الصغير يلاعب الكلب الكبير.

فإذا كان لفظ (كلب) الأول يشط الـ (د ط م)، فما الذي يفعله لفظ
(كلب) الثاني؟ ما من شك في أنه ينبغي ألا تنشط للمرة الثانية، بل إن كل لفظ
من المكررين يرتبط بصفته (صغير، كبير) والترابط بين المصغرين يقود إلى
انصوار التضالبي الذي هو مفتضى التمثيل في الجملة.

إنه لكي نعرف ما الذي يحدث على صعيد عمل الذاكرة في المجال
اللغوي، يمكن أن نقيس على مجال عرفاتي آخر هو مجال الإبصار.

طرح المسألة في مجال الإبصار تحت عنوان مشكلة الرباط (Binding
problem)، ويتمثل الإشكال في أن الأشياء تتم إبصارها بواسطة الربط بين
أجزاء مستقلة حتى تكون وحدة إدراكية متسقة. فالذي يحدث على سبيل المثال

في حال إدراكنا شيئاً ما ذا لون أن اللون والشكل يكونان مشفرين في جهاب مر
الدماغ مختلفة والعصبيات (Neurons) تشفر اللون والشكل المحزّين في الدماغ
مصورة فيها ترابط بين جميع السمات المكوّنة للشيء أو للأشياء المبصرة
وبدنت، فإن مختلف التمثيلات هي مراحل مترابطة. وهذا المنهج في التعبير
يعتبره حاكطوف الأكثر دواجاً والأقرب إلى ما يحدث عند معالجة الدعة، وإن
يكن الأمر فيها على جانب أكبر من التعقيد^(٤٠).

ومثلما أن الأشياء، بما يكوّنها من ألوان وأشكال وأجراء ومواضع،
ينبغي أن تترايط معاً في الإدراك البصري، فكذلك الأمر في الإدراك اللعوي؛
ففي الجملة، كما نبينا سابقاً، أربع بني مستقلة (فونولوجية، تركيبية، دلالية/
منصورية، فضائية)، ولكل بنية أجزاء متعدّدة ينبغي أن تترايط في ما بينها،
وينبغي لكل بنية أن ترتبط بغيرها من البنى على النحو الذي نبينا سابقاً.
ولنضرب مثلاً المركّب الاسمي (تحت القراش) في:

(٢٥) - خبّاثتُ حُلبيها تحت القراش.

فلكي يوسم ذلك المركّب وسماً خاصاً، ينبغي أن تشفر فيه العلاقات
التالية

- أ. من نوع م اس.
 - ب. جزء من المركّب الفعلي م فع.
 - ت. يلحق العمل والفاعل.
 - ث. يحوي مكوّنين داخليين هما: اس ا وص.
 - ج. يطابق في البنية التصورية مكوّن المكان.
 - ح. يطابق في البنية الفونولوجية مكوّن المكوّن: تحت القراش.
- وصفة عامة، فإن الترابطات بين البنى تكون كالآتي:
- فونولوجياً: تشدّ ترتيب الكلم.

- دلاليًا: تشدّ العلاقات بين الكلم-

وبناء على ما ذكر سابقاً، فإن ما يحدث في الذاكرة ليس مجرد تنشيط للكلم وإنما أن نعرف مثلاً أي الأصوات في البنية الفونولوجية التالية (/ء ل ف - راش/) يتعالتق مع أي جزء من المعنى في فصاء بيوي محصوص، فما يحزن في (ذ ط م) ليست الكلمات (فراش، حلي...) بل أيضاً سادئ جمعها معاً بشكل ترابطي.

إن مثل هذا القول لا يفهم منه أن التوليف ومبادئه مهمة الـ (ذ ط م)، لكن أمر التوليف في رأي جاكندوف يمكن رده إلى الذاكرة القصيرة المدى (د ق م) (Short Term Memory)، أو إلى صرب منها يصطلح عليه بـ ذاكرة العمل، (د ع) (Working Memory) بوجه وإلى الـ (ذ ط م) بوجه آخر. وعصر (د ع) لا يفسره كما يفعل أصحاب المقاربة الحاسوبية الذين يعتبرون أن المداخل المعجمية الذهنية يتم تشييطها بأن تستنسخ من (ذ ط م) إلى (د ق م) أو (د ع)، أي ينسخ المعلومات من سجل إلى آخر، بل ينسى جاكندوف تفسير الترابطين الذين يقولون بنشر النشاط على مجموعة من العقد التي تكون (د ع) كل عقدة منها ترتبط بأي مفردة في المعجم^(٤١).

ومن جهة أخرى، ينسأل جاكندوف عن طبيعة البنى اللغوية الصغرى والكبرى (النصوص) المُحرّنة: هل تُحزن في شكل بنى لغوية أم هي أشكال أخرى؟ فيرى أن العادة جرت على أن ما يحزن هو كلمات، وذلك اعتقاد طرّح حاضراً حتى في كتابات تشومسكي، حين اعتقد أن المعجم الذهني لا يحتفظ بالوحدات الإسنادية^(٤٢).

ويرى جاكندوف أن الوحدات المعجمية المُحرّنة في الذهن يمكن أن تكون أصغر أو أكبر من الكلمات النحوية؛ والوحدات المعجمية الذهنية هي مجموعة مركبة من بنى فونولوجية وتركيبية ودلالية، فهي بنى وليست سمات^(٤٣).

(٤١) المصدر نفسه، ص ٦٣

(٤٢) المصدر نفسه، ص ١٥٣.

(٤٣) المصدر نفسه، ص ٢٠٥.

خاتمة

طرح جاكندوف فكرة التوليفية طرحاً ذهنياً استعاد فيه من نظريات اللسانيات النفسية، وخصوصاً ما تعلق منها بإنتاج الكلام، واستعاد من المساببات العصبية، وخصوصاً ما تعلق بكيفية تشبث المعلومات اللفوية المحررة في الذاكرة رغم اعتقاده أن الدراسات العصبية ما تزال شحيحة، لا ترد في أيدينا نتائجها المتعلقة بعمل أي منطقة من مناطق الدماغ ومكيفية معالجتها محتلف الأعمال.

وخلاصة الأمر في فكرة التوليفية عند جاكندوف أنها تقوم على النظر إلى عناصر اللفوية في المعجم الذهني في مستويات، وأن هذه المستويات مترابطة في ما بينها في شكل بنى: فالبنية الفونولوجية ترتبط بالبنية التركيبية، وترتبط هذه بالبنية الدلالية، ويجر الربط بين مختلف مستويات البنية بمجموعة من قيود التقاطع. وداحل كل مستوى من هذه المستويات توليفات داحلية اعتماداً على قيود تقاطع داخلي. وهكذا، فإن إحكام التنظيم في الكلام بجملته إنما مرده إلى التوليف الجيد بين عناصرها، وإلى التعالق بين مستوياتها تعالفاً يحققه مبادئ الترابط وقيوده.

وفكرة التوليفية كانت نتيجة مدنية لنصّور ذهني للغة يحاول أن يفهم الكيفية التي يعمل بها الدّهن في أثناء إنتاج الكلام، ذلك أن الدماغ الوظيفي يحوي عدداً واسعاً من الأنظمة المختصة التي تتعامل في ما بينها بالتواري كي تبني فهمنا للعالم، وتراقب أهدافنا وأعمالنا فيه. ومن هذا التصور لعمل الدّهن، جاءت فكرة «الهندسة المتوازنة» التي زعم جاكندوف أنها كانت ردّاً نقدياً على قول تشومسكي وأتباعه من التوليديين بـ «المركزية التركيبية».

مراجع إضافية

Chomsky, Noam. *Syntactic Structures*. Hague: Mouton, 1957

Lectures on Government and Binding The Pisa Lectures Paris. Mouton, 1981. (Studies in Generative Grammar)

The Minimalist Program. New York: Garland Press, 1995 (Current Studies in Linguistics)

- Goldsmith, John. *Autosegmental and Metrical Phonology*. Oxford: Oxford University Press, 1992.
- Jackendoff, Ray. *Language of Mind: Essays on Mental Representation*. Cambridge, MA: MIT Press, 1992.
- . *Patterns in the Mind: Language and Human Nature*. New York: Basic Books, 1994.
- Johnson-Laird, Philip. *Mental Models*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1983. (Cognitive Science)
- Martinet, André. *Elements de Linguistique générale*. Paris: Armand Colin, 1976.

الفصل السادس

تأسيساً للمعجم التاريخي العربي منزلة «التضمين» من التطور اللغوي ومن الأساليب والأسلوبية

محمد رشاد الحمزاوي^(*)

مقدمة

إن مقارنة الموضوع ممكنة حسب احتمالين اثنين:

أولهما يستدعي أن نتطرق إلى التطور والأساليب (ج أسلوب) ثم إلى التضمين ومنزلة منها، ولا سيما في الأسلوب والأسلوبية وما وراءهما من «عدول» بجدد اللغة ويقر تطورها في نطاق العربية العصرية الإعرابية، ولفرق قديم مثلاً عند العرب من القدامى والمحدثين بين العربية الفصحى، والمولدة أو العصرية الإعرابية، والمحدثنة، والمنطوقة (دارجة، عامية)^(١) وما فيها من دخيلات ومعرّبات.

وثانيهما يستدعي أن ننظر في التضمين أولاً ثم ندرس مكانته من مفهومي التطور اللغوي والأساليب. ويدل لنا أن الاحتمال الأول هو الأوفق لأن التطور اللغوي أوسع من التضمين، الذي يُعتبر في نهاية الأمر وسيلة من الوسائل التي

(*) الجامعة التونسية - تونس.

(١) محمد رشاد الحمزاوي، أعمال مجمع اللغة العربية بالقاهرة، السلطة الجامعة (بيروت - دار العرب الإسلامي، ١٩٨٨)، ص ٦٣٧.

اعتمدها اللغويون، على اختلاف معاصدهم وتحالفها، لمقاربة قصائد التطور اللعوي والأسلوبي.

إن هذا الاحتمال في مقارنتنا للموضوع، يستوجب منا عندئذ أن ندرك بالأساس مفهوم التطور اللعوي على العموم، وفي العربية بالخصوص، مع تأكيد أن تطور اللغة وأساليبيها مسألة شائكة لم تسلم من العقائد والمذاهب والمهاترات في جميع اللغات، لما للغة من صلة ومسام بقضايا اجتماعية وفكرية، وثقافية وحضارية متعلقة بها، لأنها مرآة المجتمعات التي تسعملها أداة للتواصل.

أولاً: التطور في المفهوم اللساني الحديث

لذلك لا يمكن لنا معالجة القضية في نطاق العربية، إلا إذا ابتدأنا بالنظر إليها أولاً في نطاق التطور اللعوي عموماً، لتندرج به إلى النطاق العربي المحدود، باعتبار أن غايتنا لا تنحصر في إبراز خصائص «التصميم» ومواصفاته، بل في تنزيهه من الدراسات اللسانية الحديثة وفي دراسته وسيلة من الوسائل اللغوية النظرية ولتطبيقية المنتسبة إلى اللسانيات عموماً، وإلى اللسانيات العربية بالخصوص.

إن مفهوم التطور اللعوي، حسب اللسانيات العامة، يفيد بأن كل لغة طبيعية خاضعة بالضرورة للتطور الذي يستمد من دراسة تحليلية نقدية؛ فهو يقر أن لكل لغة تاريخاً ذاتياً، ينقسم إلى قسمين اثنين: التاريخ الداخلي، الذي يدرس التغيرات التي تطرأ على بنى تلك اللغة في تطورها التاريخي، والتاريخ الخارجي، الذي يدرس التغيرات التي تطرأ على المجموعة اللعوية التي تنسب إليها تلك اللغة، وعلى حاجتها اللعوية.

ويشمل هذان السوءان من التاريخ اللغات المكتوبة أو المفقولة أو تداخلهما، أو تطورهما من المستوى المقول إلى المستوى المكتوب الأدبي، أو العكس بالعكس. وذلك شأن اللهجة الفرنسية (Le Roman) التي تطورت إلى اللغة الأدبية الفرنسية المعاصرة، وكذلك شأن العربية المشتركة (لغة قریش) التي تطورت إلى لهجات إقليمية عربية متنوعة معاصرة.

ولقد أجادنا علم اللغة التاريخي وعلم اللغة المقارن وعلم اللغة البيئي بمفاهيم مختلفة تتعلق بشأن التطور اللعوي؛ فاعتمد علم اللغة المقارن، وخاصة للساني الألماني همبولت (Humboldt) المتأثر بالحركة الأدبية الرومنظمية الناحية

عن خصائص الشعوب ولغاتها، نظرية الشجرة اللغوية (Stammbaum theorie)، ومصادرها وجود فصائل لغوية كبرى، تعود إليها مختلف لغات العالم الطبيعي. ومن بين الفصائل القصيلة الهندو أوروبية، والقصيلة الحامية السامية. إلح. باعتبار أن اللغات الحالية كلها تطورت من لغة أم مشتركة، من ذلك «السامية المشتركة»، التي تفيد معالما المتبقية أو المحتملة بأنها أم للعديد من اللغات، مثل العربية والعبرية والآرامية والحيشية والبربرية... إلح.

أما علم اللغة التاريخي المتأثر بالداروينية، فلقد طبق له اللساني أوجوست شلايشر (A. Schleicher) (١٨٢١ - ١٨٦٨) الذي اعتمد نظرية الحلقات اللغوية (Wellentheorie)، كما طبق له الفيلسوف هيجل الذي يفر ثلاث مراحل: مرحلة لأسرة الواحدة، وهي تعتمد اللغات العازلة (Langues isolantes) مثل الصينية، ومرحلة البداوة، وتوافقها اللغات الالتصاقية (Langues agglutnantes) - [الآثال ولوإحقها]، والمرحلة السيامية العليا، وتوافقها اللغات الإعرابية (Langues casuelles)، مثل اللغات الهندو أوروبية والسامية.

واعتباراً لما سبق، يلاحظ أن اللسانيين المحدثين أقبلوا عن اعتبار اللغات أدبية وأثارها أساساً لدراساتهم، فأصبحوا لا يعتقدون في قرار اللغة ومثاليها الأدبي الأزلي، مما يفيد بأن علمي اللغة المقارن والتاريخي أقراً مهائياً موت النظرية اللغوية المنطقية، التي كانت تدعو إلى الاعتقاد في قواعد لغوية منطقية كونية ثابتة، تخضع لها جميع اللغات باعتبارها صورة من القواعد العقلية لمطابقة المستمدة من الفكر الإنساني المشترك. ولقد تركزت هذه النظرية على النحو الكوني المنطقي (Grammaire générale et raisonnée) الذي اعتمدته مدرسة بورت رويال (Port Royal) التي بنى المثال النحوي الفرنسي على غرار المثال النحوي اليوناني لا اللاتيني.

واعتمد اللسانيون المحدثون على علم اللغة الجرماني، وعلم اللغة الاجتماعي لإثبات نيار التطور وشأنه وشؤونه. وتأيد مرقفهم بما وقرنه النظرية اللسانية البنائية وصاحبها فرديان دي سوسور (F de Saussure) الذي بين أن اللغة بحصص لمقارنتين، إحداهما انية، تدرس اللغة في حالة استمرارها السبي، بدون أن يدل ذلك على الجمود، وفي حالة تطورها التاريخي، بدون أن يدل ذلك دائماً على التحول والتغير، مع اعتبار عنصرين هامين متقابلين، يعبران عن «الاستقرار» و«التحول». ويمثل العنصر الأول اللغة والعنصر الثاني الكلام؛ إذ

مصدر ما نعبر اللغة عن الرصيد الجماعي المقس والمستقر عموماً، فإن الكلام، وهو مردي، يؤدي دور «اللحن»^(٢)، أي الأسلوب الشخصي الجديد الذي يطور اللغة داخلياً في نطاق قواعدها المجازية والبلاغية، ويملاً قراءاتها بما يطرأ عليها من المصطلحات والأساليب الناشئة من عوامل داخلية وخارجية، لا سيما من عامل المثاقفة (Acculturation).

ولا يمكن أن نغفل في هذا الشأن ما زودتنا به النظرية التحويلية التوليدية ومبانيها تشومسكي (Chomsky) من أراء، لا سيما اعتمادها مبدأي الموجود بالفعل والموجودة بالقوة^(٣)، اللذين يذكّران بـ «اللغة والكلام» عند دي سوسير. فالموجود بالقوة يتكون من نظام القواعد التي يستوعبها المنكلم، ومنها تتكون معرفته اللغوية، وهو ما يساعده على أن يتلمظ بعدد لا نهاية له من الجمل، وأن يركبها ويفهمها، وأن يصنع جملاً جديدة حسب القواعد المحوية. أما الموجود بالفعل، فهو مجموعة من القواعد الضاغطة التي تحد من الموجود بالقوة في مستوى الاستعمال، وهو يعبر عن مختلف الاستعمالات اللغوية الناشئة عن عملية الكلام.

والموجود بالقوة نوعان: الأول هو الموجود بالقوة الكوني، المتكون من مجموع القواعد المطرية (innées) التي نشترك فيها جميع اللغات. وهنا تعود بنا لنظرية التوليدية إلى السمو الكوني المذكور سابقاً، أما النوع الثاني، فهو الموجود بالقوة الخاص المتكون من القواعد الخاصة بكل لغة. فالمسند والمسند إليه الموجودان بالقوة كونيتان، لكن يُحسّر عنهما بطريقتين مختلفتين في العربية والفرنسية مثلاً، والمقربون أولى بالمعروف:

Bonne charité [commence] par soi-même.

إن هذه النظريات كلها تدل على أن قضية التطور اللغوي مسألة اعتبارية جدلية، ونعيد كلها، على اختلافاتها، بأن ليس من لغة خارجة عن التاريخ وعن محتملها وتعبيراته، باستثناء اللغات التي خرجت من التاريخ لأسباب عقدية أو فدية، وتُحصص التطور لنظام معوي وبلاغي، يقوم على التقويم والتقييم الداخلي (Autorégulation).

(٢) اللحن بمعناه الواسع، سواء في مستوى اللغة الإعرابية الرسمية أو في مستوى اللغة الدارجة المتداولة بين المنكلمين، إذ لكل منهما لحنها.

(٣) وقد عُبر عنها بمصطلحي Competence و Performance، وعبراً عنهما هنا بمصطلحين تحليليين برائين سابقين للنظرية التشومسكية التي تُرجم مصطلحهما غالباً «الأنظمة» و«القدرة».

ثانياً: التطور اللغوي من خلال الآداب اللغوية العربية القديمة

بدو أن مفهوم التطور اللغوي قصه عبر واحة تنظيراً ومصطلحاً في الآداب اللغوية العربية القديمة، التي لم يرو لنا مقاربات في هذا الشأن؛ فالآداب العربية أثرت عليه مفهومي الخطأ واللحن على العموم، باعتبار وجود لغة عربية مثالية تستمد قوانينها أساساً من (١) الشعر الجاهلي، وبالأحرى من معلقاته السبع وفصاحتها، ومن (٢) القرآن الكريم وإعجازه، ومن (٣) النحو العربي الذي صُبغت قوانينه نهائياً في كتاب سيويه؛ فأصبحت اللغة، مثلها مثل الدين المُزَلَّ، مقدسة ولازمنية، صالحة لكل زمان ولكل مكان، أصولها ثابتة لا تقبل إلا تصحيح ما اعوج منها. وبالتالي، فهي تعلو على التطور وملايساته وأساليبه ولهجاته، بدون أن يعلو عليها، مهما تكن وجوه ذلك التطور، أكن داخلية من ذات الفصحى نفسها أم خارجياً طارناً عليها، باعتبار لهجاتها أو عوامل المثاقفة أو الاقتراض.

فمفهوم التطور اللغوي يبدو غير طبيعي في حد ذاته، فلا يطرا على اللغة إلا اللحن أو الخطأ اللذان يستوجبان التهذيب والتفريم.

فلقد كاد يتفق اللغويون العرب القدامى، وكثير من المحدثين على مبدأ سلامة اللغة الذي يستوجب حمايتها من الخطأ واللحن، وحصرها ذلك في يدعى لحن العامة ولحن الخاصة، وهما متقاربان. فلقد قال الجاحظ في البيان والتبيين: «إذا سمعتموني أذكر العوام قباي لست أعني الفلاحين والحشوة والصناع والباعة، ولست أعني الأكراد في الجبال وسكان الجزائر في البحار... وأما العوام من أهل ملتنا ودعوتنا ولغتنا وأدبنا وأخلاقنا، والطبقة التي عقولها وأخلاقها فوق تلك الأمم. ولم يلموا بالخاصة منا، على أن الخاصة تتفاضل في الطبقات أيضاً»^(٤). أما الزُّبَيْدِيُّ الأندلسي (٣٧٩هـ/٩٨٩م)، فإنه يقول في كتابه لحن العامة: «نظرت في المستعمل من الكلام في زماننا... من أفسدته العامة عبداً فأحالوا لفظه أو وضعوه غير موضعه، وتابعهم على ذلك الكثرة من الخاصة حتى صمته الشعراء أشعارهم، واستعملهم جملة الكتاب وعبدية الخدمة في رسائلهم»^(٥)، وهو ما يؤيده عبد العزيز الأهواني «إن العامة

(٤) أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ج ٤، ط ٥ (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٨٥)، ج ١، ص ١٢٧

(٥) المصدر نفسه

نسوا الذمماء والسقاط أو لبسوا (رجل الشارع) في اصطلاحنا الحديث، وإنما هم المشفقون الذين سرّبت إليهم أخطاء من هؤلاء الذمماء أو من تصحيحات السخا، ومن بين هؤلاء شعراء وكتاب^(١).

ولقد احتفظ لنا تراثنا الأدبي بملونات عديدة في اللحن والخطأ، ثرية من حيث الكم والكيف. وتفننت المدونات هذه في معالجة المظهرين السابقين المدس بعزائ إقراراً واصحاً، وبصفة غير مباشرة، أزمة التطور اللعوي في الفصحى العربية وعناصرها المختلفة. إن تاريخ اللحن والخطأ قد اعتمد خصوصاً موضوعاً لمتداه من سنة ١٨٩هـ حتى سنة ٥٩٧هـ/١٢٠١م، فضلاً على ما استجد في هذا الميدان في العصور الحديثة. ومن تلك المدونات بذكر، على سبل المثال لا الحصر:

١ - لحن العوام المنسوب إلى علي بن حمزة الكسائي (توفي ١٨٩هـ)، وهو مفقود، كما فُقدت كتب أخرى في الموضوع نُسب إلى أبي ركريا المرء (توفي ٢٠٧هـ)، وأبي عبيدة معمر بن المثنى (توفي ٢١٠هـ). ويوجد في هذه المؤلفات ما هو مطبوع ومحقق قد اعتنى بالفصحى منها:

- أدب الكاتب لابن قتيبة عبد الله بن مسلم (توفي ٢٧٦هـ).

- فائت الفصحى لمحمد بن عبد الوهاب علام ثعلب (توفي ٣٤٥هـ).

- ذيل الفصحى لعبد الله بن يوسف البغدادي (توفي ٦٢٩هـ).

٢ - أما في مستوى اللحن فنذكر:

- لحن العامة لأبي بكر محمد بن الحسن الريدي (توفي ٣٧٩هـ).

- تثقيب اللسان وتلقيح الجنان لابن حصص عمر بن حلف بن مكى الصفي (توفي ٥٠١هـ).

- التكملة فيما يلحن فيه العامة لأبي منصور موهوب بن أحمد الجواليقي (توفي ٥٣٩هـ).

- أغلاط الضعفاء من الفقهاء لأبي محمد بن عبد الله بن بري بن عبد الحمار (توفي ٥٨٢هـ).

(١) المصدر نفسه.

- تقويم اللسان لعبد الرحمن بن علي بن محمد بن الحوزي (ت ٥٩٨هـ).

وهذه المؤلفات تعتمد كلها على ما يمكن أن نسميه مقياس الصواب للعموي، الذي يرتكز على شعار «لا تقل بل قل»، وهو ما يميّز إطلاق مفهوم لفظي للعموي ووجوده حتى على سبيل القياس الخاطي (La Grammaire des fautes). وفديماً قيل «خطأ مشهور خير من صواب مهجور»، وهو يُعتبر أنس من أسس اللغة، وسمّاه العرب القدامى «التوهم»، وإن يكن في الحقيقة حصيلة القياس الخاطي وليس مرادفاً له. والملاحظ أن مقاييس الصواب للعموي لا تسلم من الاضطراب والاختلاف، لا سيما في شأن معايير الفصاحة مكاناً وزماناً^(٧)، أو في شأن الشعر والشعراء الذين يحتج بهم؛ فالأصمعي مثلاً يرفض الاحتجاج بشعر الكميت بن زيد الأسدي (توفي ٦٤٤ م)، فيقول فيه «ليس الكميت بن زيد بحجة»^(٨) لأن الكميت كان من أهل الكوفة، ويوجد من لا يحتج بالحديث، لأن مروي بالمعنى لا بلفظه؛ وفي هذا نظر. وقد أقره المعجميون مثل ابن منظور في لسان العرب^(٩)، فأصبح مصدراً من مصادر اللغة بعد مضي قرون كثيرة. وذلك ما أبدته مجمع اللغة العربية في قراراته^(١٠) المنعقدة بالاحتجاج بالحديث.

ويدرك ذلك الخلاف معايير الصواب اللغوي التي أقرها السحويون وبعد آثارها في مقولتي. القياس والسمع وقوانينهما، لا سيما المطرد في الاستعمال الشاذ في القياس هي مثال: استحوذ عليهم الشيطان، واستنوق الجمل؛ والمطرد في القياس الشاذ في الاستعمال مثل الماضي من بدر ويدع، فالحجة كانوا يميلون إلى القياس، واللحويون يتحرجون منه. ولم ينق أصحاب اللغة على

(٧) محمد رشاد الحمراوي، العربية والحفلة أو الفصاحة فصاحات (بيروت: دار العرب الإسلامي، ١٩٨٦)، حيث سمينا إلى إعادة النظر في معاييرها القديمة والحديثة.
(٨) عبد المرير مطر، فن الكلمة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة (القاهرة: الدار المصرية للطباعة والنشر، ١٩٦٦م)، ص ٤٥.

(٩) أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، ١٥ ج (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢) المقدمة حيث يقر اعتماده على الحديث في معجته من خلال النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، وهي أحد مراجعه الخمسة التي دكر عليها مقدمته معجته. في هذا الشأن، انظر ابن منظور ومفهوم «الندوة» في محمد رشاد الحمراوي، للمعجم العربي: إشكالات ومقاربات، بحوث ودراسات لغة (تونس: المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقق والدراسات (بث الحكمة)، ١٩٩١)، ص ٢٧٥ - ٢٨٤.

(١٠) الحمراوي، أعمال مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ص ١٩٠ - ١٩٢، حيث يحرص لقرار المجمع في شأن الاحتجاج بالحديث الشرح مصدراً لغوياً أساسياً. وفي تلك القرارات تناقضات تستحق النظر.

الصحة والخطأ. ويتصح الخلاف في المستوى الصوابي عند مؤلفي كتب لحن العامة في ما يلي:

- يخطئ أبو بكر الزبيدي قوله العامة: سكرانة... فيرد عليه ابن هشام الحميري فتلاً: «إذا قالها قوم من بني أسد، فكيف تلحن بها العامة؟» وإن كانت لغة صعيدية، وهم قد نطقوا بها كما نطقت بعض قبائل العرب^(١١).

ومن كان التطور اللعوي منكوراً ومغبوناً باسم المقاييس الصواب واللحن والخطأ، مما عسانا نقول في شأن تلك المقاييس التي أنتت لنهذب اللحن والخطأ وتنمهما. في هذا المستوى يبدو أن التطور الذي تشهد به اللغة المعاصرة نفسها، لم يأت للحفاظ على اللغة العربية في حد ذاتها، بل اعتمد لحماية لغة القرآن المسماة لغة الشعر في كثير من الأحيان، وهو ما يشهد به مفهوم التصحيح الذي سعالجه في ما يلي - فالصواب اللغوي الأزلي لا يسلم في حد ذاته من الاضطراب ولا من النقد.

ثالثاً: التطور اللغوي عند العرب المحدثين

يمكن أن نقاربه حسب ثلاثة مظاهر هي:

١ - المظهر التقليدي^(١٢) الذي يعيد آراء القدماء. وينحصر هذا الموقف في المؤلفات التي تناولت بالتخطئة، على وجه الخصوص، لغة الجرائد والصحافة التي أدخلت على العربية استعمالات فصيحة وعامية جديدة لم يكن لها بها من عهد. ومن تلك المؤلفات:

أ - لغة الجرائد للبارجي (توفي ١٩٠٦م)، حيث يقول «لا يزال يرى في حرائر العاطف قد شذت عن منقول اللغة فأرلت هي غير منازلها أو استعملت هي غير معانيها. فجاءت العبارة مشوهة وذهبت بما فيها من الرويق وجودة البك»^(١٣).

والملاحظ أن هذا الكتاب لا يخلو من نظرة تفر التطور باحتشام، حيث يقول «وأصبح كثير من ألقاط الجرائد لغة خاصة تعتضي معجماً بحالها»^(١٤).

(١١) مطر، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، ص ٤٧.

(١٢) الحمراوي، العربية والحداثة أو النصيحة فصاحت، حيث يعرض بالتفصيل لأهم مواقف هذا المظهر

(١٣) إبراهيم البارجي، لغة الجرائد (القاهرة: دار ملرون عبود، ١٩٨٥)، ص ٢

(١٤) المصدر نفسه، ص ٣

ب - كتاب المنذر للشيخ إبراهيم المنذر، بيروت، ١٩٢١ - ١٩٢٧.

ج - «تحقيقات لغوية متنوعة» لأحمد العوامري، مجلة مجمع اللغة في القاهرة، ١٦٨/١ - ١٦٩.

د - تذكرة الكاتب لأسعد داغر، القاهرة، ١٩٨٩.

هـ - أخطائنا في الصحف والدولفين لصالح الدين سعدي الرعلاوي، دمشق، ١٩٣٩.

و - هترات اللسان لعبد القادر المغربي، القاهرة، ١٩٤٩.

ز - الطاهر الخميري^(١٥).

ح - عبد الوهاب بكير^(١٦). وقد صدرت آراؤه في الموضوع على صفحات الصحف التونسية.

ط - معهد الدراسات والأبحاث والتعريب، عربية الصحافة، الرباط، ١٩٧٧^(١٧).

ويكفي أن نشير إلى تحليلها لمفهوم الفصاحة في نظرها لندرك أنها مع اتفاقها على فساد اللغة وضرورة تنقيتها ونهديتها، فإنها لم تتفق، كما هو الشأن في الماضي، على مفهوم الفصاحة والخطأ والصحة والصواب. ولقد عبّر أسعد داغر عن ذلك الاضطراب عندما قال: «ورأيت غريباً منهم يركبون أحياناً متن لغزو في التلحين والتغليب، فيجاورون حد التنبيه على الخطأ إلى تخطئة الصحيح وتنفيذ الصواب. وبعضهم يعتمدون الجري على هذه الخطة في نقد الكتب والمقالات، فيشوبون جمال التجرد لخدمة اللغة بحسب السعي في قضاء شهوة التشفي والنيل ممن يتقدمون كتابه»^(١٨).

٢ - المظهر المتأرجح بين النظريات اللسانية الحديثة، التي تقول بالتطور في المستوى النظري، وبمنهج اللحن والتخطئة في المستوى التطبيقي. وينسب إلى هذه النزعة:

(١٥) الطاهر الخميري^{١٥} لم يشر على آثاره مشورة، وإن كنا نكلمنا عليها في الصحف تونس.

(١٦) عبد الوهاب بكير، لم يشر على آثاره مشورة، وإن كنا نكلمنا عليها في الصحف تونس.

(١٧) عربية الصحافة (الرباط) منشورات معهد الدراسات والأبحاث والتعريب، ١٩٧٧، ص ٢١٦. وهو حمل غيب للأمال بسطحيته وأخطائه للترعة والتخطئة.

(١٨) أسعد خليل داغر، تذكرة الكاتب (بيروت: دار لسان للشر والتوزيع، ٢٠٠٨)، ص ٩.

أ - فلسفة اللغة العربية وتطورها لجبر ضومط، القاهرة، ١٩٢٩.

ب - نشوء اللغة العربية ونموها واكتهاؤها لماري أنستاس الكرملي، بغداد، ١٩٣٠.

ج - علم اللغة لعلي عبد الواحد وافي، القاهرة، ١٩٦٠.

وهي كلها تكاد تكون تعريفاً نظرياً للتطور من خلال النظريات اللسانية الأوروبية، لا سيما نظرية دازوين وملحقاتها اللغوية التي تصحح عقيدة، إن اعتمد تعليمها على العربية.

٣ - المظهر الوصفي الذي يستكشف التطور ولا يرجعه إلى الخطأ وللمعنى، بل يعتبره تطوراً داخلياً وحارجياً في نطاق المصحى على العموم، مع بعض اللغات أحياناً إلى صلات العربية المصحى باللغات الأخرى، ولا سيما بلهجاتها، أي مظهرها الحي الاجتماعي الذي يُعتبر أساس الدراسات اللسانية الحديثة. ومن العينات في هذا الشأن

أ - «أفعال للاستعمال» لمحمد كرد علي، مجلة مجمع اللغة في القاهرة، ٢٨٩-٢٧٧/٣.

ب - «اللغة المثالية» لإبراهيم مذكور، مجلة مجمع اللغة في القاهرة، ١١/٧٠ - ١٥.

ج - «لغة المجتمع» لمحمود تيمور، مجلة مجمع اللغة، القاهرة، ١٩/٩٥ - ٣٩.

د - «تعريب الأساليب» للشيخ عبد القادر المغربي، من كتابه الاشتقاق والشريب، القاهرة ١٩٤٧.

هـ - اللغة بين المصايرية والوصفية لتمام حسان، القاهرة.

و - من قضايا المعجمية العربية المعاصرة لإبراهيم السامرائي، بغداد ١٩٦١.

ز - «معجم المعاهيم الحضارية»، من خلال جريدة الراصد الرسمي التونسية، لمحمد رشاد الحمزاوي، تونس، ١٩٩٨^(١٩).

(١٩) وهو رسم لأول مرة بلغة الصحافة، وبالأحرى بلغة جريدة الراصد الرسمي التونسية من سنة

١٨٦٠ إلى سنة ١٩٠٠

ويقول إبراهيم السامرائي في هذا الشأن: «تلك عربية جديدة شاعت حتى كانت لغة جديدة، اختلفت بجمهرة من الجمل والتراكيب والألفاظ التي عدل بها عن دلالاتها القديمة، ومن حق صاحب المعجم الجديد أن يكون هذا الجديد عملاً بالمنهج التاريخي، وإقراراً بما وصلت إليه العربية»^(٢٠).

والمعبد من هذه المقاربة أنها تميزت بمناهج التطور وشروطه، شرطة ألا يحرج عن العربية الفصحى. فهي ترى أن:

- المصحى مرحلة من مراحل العربية التي تطورت إلى اللغة الصحافية الفصحى الإعرابية.

- وجوب استقراء تلك المراحل ووصفها، واستخراج قواعدها من الاستعمال، مع المحافظة على مثال تربيوي وحضاري يجمع بين الساطفين بالعربية الحديثة الفصحى^(٢١).

- التمسك إلى إقرار لغة وسطى توفق بين اللغة الفصحى واللهجات، لا سيما في الميدان المعجمي بوصف المعجم التاريخي العربي^(٢٢) (مُتَع)، وفي الميدان اللغوي والإبداعي (القصة، الرواية وغيرهما)، للتدليل على التطورات التي تطرأ على الألفاظ والتراكيب، وخاصة الأساليب، ولا سيما الجمالية منها والإبداعية.

رابعاً: الأساليب

المصطلح في صيغة الجمع يفيد مما يميز مجموعة الفوائد البلاغية (ليان والمعاني والديع) التقليدية المقتنة، التي وضعها النحاة والبلاغيون اعتماداً على لغة الشعر ولغة القرآن. وهي تعتبر المعيار المثبع الذي لا يمكن لتكائب أو الشاعر على وجه الخصوص أن يخرج عليه، حتى لا يقع في الدخس والخطأ، ولا بعيد عن فصيح اللغة.

(٢٠) انظر: «حقيقة التضمين في علوم العربية»، في إبراهيم السامرائي، من قضايا المعجمية العربية، (معاصرة) (بمباد: مطبعة الماني، ١٩٦١)، ص ١٦٩ - ١٨٤.

(٢١) انظر: «فصاحة الحديث المعجمي وأثرها الاجتماعي واللغوي»، في: الحمراوي، العربية ومصادق أو الفصاحة لصاحبات، ص ٢٧ - ٥٠.

(٢٢) «أوقائع مدونة المعجم العربي التاريخي - قضايا ووسائل إنجاز»، للمصممة (حمية المعجمية العربية، تونس)، المجلدان ٥ - ٦ (١٩٨٩ - ١٩٩٠)، ص ٥٠٩. وكنا نطمح تلك المدونة العربية الدولية وأعمالها، وسهرنا على نشر توصياتها وتطبيقها، ومنها إقرار مشروع بحث علمي تونسي ابتداءً بالتطبيق لإنتاج المعجم التاريخي العربي في تونس ومؤسسات بحثها.

أما شأن الجانب الثاني، فهو يلاحظ أن للعرب «المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول وما أخذ، ففيها الاستعارة والتعثيل، والقلب، والتقديم، والتأخير، والحذف والتكرار، والإغفاء والإظهار، والتعريض والإفصاح، والكتابة والإيضاح... إلخ»^(٢٤).

فالأسلوبية توافق بين أغراض الكلام ومعانيه، والطرق اللغوية الملائمة، وذلك حسب قوالب ومعايير، تُعتبر أساسية، مأخوذة من مدونتين أساسيتين وهما: الشعر والقرآن الكريم.

وللأسلوب مفاهيم متباينة، تبدو أحياناً عامصة أو عميقة، وإن تغلب على جلها نظرية النظم التي دعا إليها عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز. وهو عبد ابن سنان الخفاجي في سر الفصاحة، مزج بين المقام والمقدل؛ فلكتابته تكون في المقام الذي لا يبعد فيه التصريح، فيقول في هذا الشأن «لأن مواضع لهرق والمجوس، وإيراد النوادر يلحق بها ذلك، ولا تكون الكتابة فيها مرضية، فإن لكل مقام مقالاً، ولكل عرض فناً وأسلوباً»^(٢٥).

وهذا رأي ابن المعتز تقريباً؛ فالأسلوب مرتبط بطريقة الأداء، وبالإفادة من طاقات اللغة التعبيرية فالاستعارة لها أساليب كثيرة، ومسالك دقيقة مختلفة.

أما الزركشي في البرهان في علوم القرآن، فإنه يفصل بين المعنى واللفظة اللفظية في الفصل المخصص لـ «أساليب القرآن وفنونه البليغة»، حيث عالج الطرق الفنية في الأداء اللغوي، معبراً إياها من أساليب القرآن التي تدل على إعجازه، فيقول في هذا الشأن: «وشد بعضهم فرعم أن موضع صناعة البلاغة إنما هو في المعاني، فلم يعد الأساليب البليغة والمحاسن اللفظية. والصحيح أن الموضوع مجموع المعاني والألفاظ»^(٢٦).

ولقد استقرأ الزركشي الاحتمالات التعبيرية بدقة، وبالتالي استقرأ عناصر لأسلوب وأنواعها حسب القرآن. وهي: «التوكيد بأقسامه، والحذف بأقسامه، الإيجاز، التقديم والتأخير، القلب، المندرج، الاقتصاص، الترفي، التخليب،

(٢٤) المصدر نفسه، ص ٢٠

(٢٥) أبو محمد عبد الله بن محمد بن سنان الخفاجي، سر الفصاحة (العمارة) [د.د.، ١٩٦٩]،

ص ١٤٦

(٢٦) أبو عبد الله محمد بن عباد الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو العسل إبراهيم،

٤ ج (بيروت: المكتبة العصرية، [د.ت.د.])، ج ٢، ص ٢٨٣

الالتفات، التضمين، وضع الخبر موضع الطلب، وضع الطلب موضع الخبر، وضع النشاء موضع التعجب... الهلم، التوسع، الاستدراج، التشبيه، الاستعارة، التورية، التجريد، التجنيس... إلخ.^(٢٧)

أما حارم القرطاجني، فإن الأسلوب عنده يفيد النظم المكتمل في الشعر لأنه جاء عنه، رواية عن السيوطي «وجه الإعجاز في القرآن من حيث استمرت الفصاحة والبلاغة فيه من جميع أنحاءها في جميعه استمراراً لا يوجد له فترة، ولا يقدر عليه أحد من البشر، وكلام العرب ومن تكلم بلغتهم لا تستمر الفصاحة والبلاغة في جميع أنحاءها في العالي منه إلا في الشيء اليسير المحدود»^(٢٨).

وأما ابن خلدون، فإنه حصر الأسلوب في أساليب العرب: «هذه الأساليب التي نحن نقررها ليست من القياس في شيء»، إنما هي هيئة ترسخ في النفس من تتبع التراكيب في شعر العرب لجريانهما على اللسان حتى تستحكم صورتها، فيستفيد بها العمل على مثالها والاحتذاء بها في كل تركيب»^(٢٩).

خلاصة القول، إن الأسلوب (ح. الأساليب) عند العرب القدامى يرتكز على اعتماد الألفاظ للتعبير عن المعاني، وذلك بحسب المقام. وبالتالي، فهو توقيفي، ولا يخرج عن مقال لموي مقرر، وبالأحرى القرآن الكريم والشعر الجاهلي الذين استمدت منهما عناصر الأسلوب أو الأساليب، مع استثناء حزم القرطاجني الذي يقول: «ومن الشعراء من يمشي على مهج غيره في المنزع، ويقنفي في ذلك أثر سواه، حتى لا يكون بين شعره وشعر غيره من هذا حدوه في ذلك كبير مبرة، ومنهم من احتص بمنزعه يتميز به شعره عن شعر سواه، فهو منزع مهيأ ومنزع ابن خفاجة»^(٣٠). إلا أن هذا الرأي لا يتجاوز مفهوم الفصاحة المعيارية وقوانينها.

والملاحظ إن هذا المفهوم التقليدي لا صلة له بمفهوم الأسلوب اليوم

(٢٧) المصدر نفسه عنه، ج ٢، ص ٢٨٣.

(٢٨) حلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ٤ ج (القاهرة، مطبعة للشهد الحسيني، ١٩٤١)، ج ٢، ص ٢٠١-٢٠٢.

(٢٩) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مقلعة ابن خلدون، ٢ ج (بيروت: دار الكتاب اللبناني - المصري، ١٩٩٩)، ج ٢، ص ١١٠٢.

(٣٠) حارم بن محمد القرطاجني، منهاج البلاغة وسراج الأدياء، تقديم وتحقيق الحبيب بلحوجة (بوس) دار الكتب الشريعة، ١٩٦٦)، ص ٣٦٦.

عند المحققين العرب المتأثرين بنظريات الغرب في هذا الشأن.

ومن المصطلحات الحديثة التي تطلق عليه محاكمة إياه، نذكر: «الانزياح والتجاوز والاختلال، والإطاحة والمخالفة، والشناعة والانتهاك وخرق السنن، واللحن والمصيان والتحريف». وكلها ترجمة للمصطلحين الفرنسيين *Déviation* و *Ecart*، قبل أن أُشير إليه بمصطلح تراثي وهو «العدول» الذي استعمله حارم لقرطاجي في «مهاج البلغاء...»^(٣١)؛ ففي مستوى اللفظ هو ثورة على المعجم التقليدي. ولقد قال فيكتور هوعو، وهو من دعاة الرومنطيقية لثورة على التقاليد اللغوية: «لقد وضعت طاقية حمراء على رأس المعجم العجوز»^(٣٢)، إشارة إلى ثورته عليه.

وقديماً قال شعراؤنا بلغة الخنشطار، وهي لغة متدعة، هايتها النهكم على النحو والنحاة وأهل التقيد والتقييد.

ولست بنحوي يملوك لسانه ولكن سليفي أقول فأعرب

والملاحظ في هذا الشأن أن أغلب الدراسات في الموضوع صبت معجم أساس البلاغة للرمحشري، الذي يُعثر مرجعاً قد سعى إلى وضع أسس أسلوبية معجمية بالاعتماد على المبدعين في مداخل معجمه^(٣٣)

ولقد حصر الشيخ المغربي في مستوى النظم، الأساليب الغربية المنقولة، وتصوراتها في دراسة سماها «تعريب الأساليب»^(٣٤)، في كتابه الاشتقاق والتعريب. ولا شك في أن التطور اللغوي، ولا سيما في نطاق الأسلوب والأسلوبية، يشمل الأصوات والنظم والبلاغة والمعجم، والكلام العادي ومعانيه الظاهرة، مع تجاوزها في المستوى الإبداعي والفني المحدد المنحد، وهو ما يحدد إلى تجاوز البلاغة المقررة في مظهرها القار «المسكروني» وقواعدها القائمة التي يجب أن تكون مهياة للتطوير، باعتبار أنها كانت تطور

(٣١) فتح الله أحمد سليمان، الأسلوبية (القاهرة: مكتبة الآداب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٠)،

من ٤٤

(٣٢) Georges Matoré, *La Méthode en lexicologie* (Paris: Didier, 1958), p. 10.28

(٣٣) محمد رشاد الحمراري، النظريات المعجمية العربية وسبلها إلى تليخ الخطاب العربي (بوس

[د. ن.]، ١٩٩٧)، من ١٥٣ - ١٦١

(٣٤) عبد القادر بن مصطفى المغربي، الاشتقاق والتعريب - بحث فيما يعرض للغة العربية من مكاثر

كلماتها (القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٧)، من ٧٩ - ١١٤.

بالسنة إلى بلاغة سابقة لها، الأمر الذي يدعو إلى أن تأخذ في الاعتبار، إن كانت البلاغة تدعونا إلى كيف يجب أن نكتب ونعتبر، فإن ذلك لا يمنع من أن ندعونا الأسلوب والأسلوبية إلى أن تتساءل: لم نكتب خلافاً لما يجب أن يكتب؟

وفي هذا النطاق تتساءل: ألا تكون آلية التضمين التراثية نادياً مفتوحاً إلى لأسلوب والأسلوبية، ومنهجاً إلى التطوير اللغوي المتواصل؟

خامساً: التضمين في نظر أهل الاختصاص قديماً وحديثاً

فما هي عندئذ منزلة التضمين من الأسلوب والأسلوبية، وبالأحرى من التطور اللغوي قديماً وحديثاً؟ لأن في هذا الباب من المسائل والقضايا ما يفيد أن التطور وارد في جميع مظاهر اللغة وأساليبها الداتية الداخلية، يقطع النظر عن التطور الناشئ من لهجاتها المقولة، أو من التأثير متافعة باللغات الأخرى. ولقد نسبته الاختصاصيون من مفسرين ونحويين، وبلاغيين ومعجميين - رغم الموقف التوقيفي الرسمي - إلى عناصر ذلك التطور، لا سيما عند مقارنة لغة القرآن بلغة الشعر الجاهلي، ووجدوا وسيلة لمعالجة ذلك التطور اللغوي وأساليبه، بدون الاعتراف به صراحة، فأدرجوه وقصاياه تحت عنوان «التضمين» في نطاق مدونة أساسية تتمثل في القرآن الكريم، الذي يعترف له بإعجازه، وبالتالي بأساليبه الخاصة المتميزة التي كثيراً ما يطرأ فيها على اللغة وأساليبها المعهودة تطورات لفظية ونظمية، وبلاعية تدل دلالة واضحة على التطور اللغوي، رغم جموده الذي سيرداد شدة عندما تصطب لغة القرآن، وتصبح مثلاً أعلى يحتذى، لا يمكن مبدئياً تجاوزه، وهو ما يعود بنا إلى قضية الدخول والخطأ المعهودة.

هذا الطرح للقضية يتطلب هنا.

- أن نعرف التضمين لغة وتاريخاً واصطلاحاً؛

- أن نعرض لوجوه المختلفة المتعارفة قديماً؛

- أن ننظر في تطبيقاته الحديثة؛

- أن نقر في النهاية منزلته من التطور اللغوي والأساليب بالنسبة إلى العرس القديمة والمعاصرة.

ملاحظة: بخارج من مقارناتنا ما يدعى التضمين العقلي الدائر حول القرآن

وتحريجات آياته حسب طوائف إسلامية^(٣٥)، مثل المعتزلة والشيعة والصوفية... إلخ

١ - التضمن في المعجم

التضمن^(٣٦) من مادة ض-م-ن الشيء ضمناً وصحاناً: حواه، وصمّن الشيء الوعاء، جعله فيه وأودعه فيه كما تُودع الوعاء العتاغ والميت الفم وقد تصممه... وتضمن الشيء: اشتمل عليه... ويقال صمّن الشاعر أنني بالتضمن في شعره، والتضمن هو أن يأخذ الشاعر شطراً من شعر غيره بلفظه، ومعناه: وعلى هذا الأساس يعيدنا لسان العرب بما يلي:

«والمصن من الشعر» ما صمّنته بيتاً، وقيل ما لم تتم معاني قوافيه، لا بالبيت الذي يليه كقوله:

يا ذا الذي في الحب يَلْحَى، أما والله لو غُلِّقت منه كم
غُلِّقت من حبّ رَحِيمٍ، لما لُنت على الحبّ، فذُغبي وما^(٣٧)

«وفي المحكم» المصن من أبيات الشعر ما لم يتم معناه إلا في البيت لذي بعده^(٣٨). وكذا يتذكر بشار بن برد في قوله المشهور:

يا قوم أذني لبعض الحي عاشقة والأذن تعشق قبل العين أحياناً
إنّ الغُيون التي في طرفها حور قتلنا ثم لم يُغَيِّبْ قتلنا
ويورد لسان العرب رواية عن ابن جني في هذا الشأن، معيداً أن:

«التضمن [في الشعر] ليس بعيب... مذهب قراء العرب وتستجيزه، ولم يعد فيه مذهبهم من وجهين: أحدهما السماع، والآخر القياس، أما السماع

(٣٥) لا بدخل في حسابنا مباشرة التضمن العقدي، الذي تقف وراءه المؤسسات الدينية ومذاهبها المختلفة من سنة وشيعة، ومعتزلة وصوفية، وما وراءها من تخرّجات للنصر الفراقي على وجه الخصوص، متجددة المجال اللغوي ومقتضاه المخلقة. انظر في هذا الشأن: السيد أحمد البخاري الشوي [حرفون]، «تضمن في سورة الرحمن»، (مرحلة شهادة التمتّق العامهي، إشراف محمد رشاد الحسراوي، [د. ت.])، راجع أن يُشرّ للاسعادة من تطبيقاته في هذا الشأن.

(٣٦) اعتمداً في تعريفنا للتضمن ومفاهيمه ونظائمه المختلفة على صيغها في ابن منظور، لسان العرب، ج ١٣، ص ٢٥٨ وما بعدها، مع الاستعانة ثانياً من تصوره عند التخصيص فيه، في العموم وتحديث.

(٣٧) انظر: المصدر نفسه، مادة [ضمّن].

(٣٨) المصدر نفسه، ص ٢٥٩.

فلكثر ما يرد عنهم من التضمنين. وأما القياس فلأن العرب قد وضعت الشعر وضعاً دلت به على جواز التضمنين عندهم^(٣٩).

والعالم أن مفهوم التضمنين يتسبب أساساً إلى الأدب وبالأحرى إلى الشعر. ولقد استعمله ابن المعتز في كتابه البديع. قال عبد الله بن المعتز رحمه الله: «قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة، وأحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكلام الصحابة، والأعراب، وغيرهم، وأشعر المتقدمين من الكلام الذي سمّاه المحدثون البديع، ليُعلم إن شأراً ومسلماً، وإن بوس وس تقبلهم، وسلك سبيلهم لم يسيقوا إلى هذا الفن، ولكنه كثر في أشعارهم معروف في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم، فأعرب، ودل عليه^(٤٠)».

وعنده أن التضمنين يتسبب إلى البديع، وبالأحرى إلى محاسن الكلام.

فمن حسن التضمنين من قال من السريع:

غَوَّذْتُ لِمَا بَتُ حَمِيماً لَهْ أَقْرَاضُهُ بُخْلاً بِبَاسِينِ
فَبِتُّ وَالْأَرْضُ فَرَاثِي وَقَدْ عَثْتُ قَعاً نَبِكُ مَصَارِيي^(٤١).

٢ - التضمنين في الدراسات التراثية والحديثة

ولقد ضلّت جميع الدراسات القديمة والحديثة عن التاريخ لمشاة هذا المفهوم الواسع وتطوره من ميدان الشعر والأدب إلى ميدان اللغة والبلاغة ولأسلوبية، مع العلم أن التضمنين من واقع الأشياء وواقع اللغة، لأنه ضرورة واجبة تعرضها حاجات ضاعطة، مفادها أن الأداة الواحدة تعبّر عن وظائف مختلفة. ومعنى ذلك أن الصيغة الصرفية الواحدة مثلاً تؤدي وظائف متنوعة (فعلون؟ اسمفعل... إلخ)، لأن الأفكار والمعاني كثيرة، وأدوات اللغة قليلة. وبالتالي يكون التضمنين موحوداً في اللغة قل نشوء مصطلحه. فكيف شأ؟

إننا نعتقد أنه انتقل من ميدان الأدب إلى ميدان التفسير، حيث اعتمد للتدليل على بلاغة القرآن وإعجازه، لا سيما أنهما كانا موضع الجدل والتشكك

(٣٩) المصدر نفسه، مادة [ضمين].

(٤٠) الخليفة أبو العباس عبد الله بن المعتز، كتاب البديع، تحقيق عبد النعم خضاعي (بيروت

[د.ب.], ١٩٩٠)، ص ٧٣-٧٤.

(٤١) المصدر نفسه، ص ١٥٩.

والتهجم، أو الدفاع والتبرير^(٤٢)، باعتبار أن القرآن أتى بأصاليب اعتبرت خارجة عن مفهوم اللغة، سواء في ألفاظها أو معانيها أو تراكيبها، وهو ما نقرّ نظوراً لغوياً في الألفاظ والأصاليب. ولقد نُزل منزلة التّحريض والانفراد، وإن كانت مؤلفات أصحاب التبرير لم ترّ فيها خروجاً عن العريّة وقواعدها، ومن ذلك

أ - المجاز عند أبي عبيدة (٢٠١هـ / ٨٢٤م)

نسب بعضهم لهذا المظهر في نطاق كتب التفسير، وفي مقدمتها مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى، فلقد سمّاه المجاز، ولذلك نُزل المتأخرون التّصميم منزلة المجاز بمعناه الواسع، لا بمعناه البلاغي المعروف، ويدل على ذلك الأمثلة التالية، التي سيعتمدها أصحاب التّصميم صراحة للتدليل عليه: فلقد جاء في مجاز أبي عبيدة: «ومن المجاز ما حذف فيه ضمير»، «واسأل القرية التي كنّا فيها والعرير التي ألقينا فيها»، فهذا محذوف فيه ضمير مجاز: «وسل أهل القرية»^(٤٣).

ومن مجاز ما جاء لفظ الواحد الذي له جماع فيه، ووقع معنى هذا الواحد على الجميع - قال «يُخرجكم طفلاً» في موضع أفعالا^(٤٤).

ومن مجاز ما جاء لفظه لفظ الجميع الذي له واحد منه. ووقع معنى هذا الجميع على الاثنين قال «فإن كان له إخوة». فالإخوة جميع، ووقع معناه على الأخوين^(٤٥).

ومن مجاز ما جاء من لفظ ما جاء من لفظ الاثنين، ثم جاء لفظ خبرهما خبر الجميع، قال «اتّيا طَوْحاً أو كَرْهاً قَالَا أَتَيْنَا طَائِمين»^(٤٦).

ومن مجاز ما جاءت محاطبته لمخاطبة الشاهد، ثم تُركت وحولت

(٤٢) ويشهد على ذلك، التّهميم على القرآن الكريم والدفاع عنه الآيات التي تُقرّ سرّوله «عربياً مبيناً»، انظر محمد فؤاد عبد الباقي، المصمم القهري من لألفاظ القرآن (القاهرة: مطابع الشعب، ١٩٥٨)، لا سيما آيات هي السور الثّانية: «الحل»، «الشّمر»، «ممتلئة»، «يوسف»، «الرّعد»، «طه»، «الزّمر»، «الشّورى»، «الزّخرف»، «الأحقاف»... وهو ما يدعو القسرين إلى اعتقاد أنه المحلّ ثم التّصميم خبرير أصاليبه الحديثة طبقاً لقواعد الشعر المروية

(٤٣) القرآن الكريم، سورة يوسف، الآية ٨٢، أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، عداؤه بأصوله وعلّق عليه محمد فؤاد سركيس (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٥٤)، ص ٨ - ٩

(٤٤) القرآن الكريم، سورة غافر، الآية ٦٧، وابن المثنى، المصدر نفسه، ص ٩ - ١٠

(٤٥) القرآن الكريم، سورة النساء، الآية ١١، وابن المثنى، المصدر نفسه، ص ٩

(٤٦) القرآن الكريم، سورة ص، الآية ١١، وابن المثنى، المصدر نفسه، ص ١٠

محاطته إلى محاطة الغائب: قال الله: ﴿حتى إذا كُنْتُمْ فِي الْعِلْكَ وَجُرُئِمْ﴾^(٤٧)، أي مكم.

ومن محار الأدوات التي لها معان في مواضع شتى، فتجىء الأداة مبهمة في بعض تلك المواضع لبعض تلك المعاني. وقال: ﴿والأرض بعد ذلك فحاشا﴾ معناه «مع ذلك». وقال: ﴿لأضْلَبَنَّكُمْ فِي جُلُوعِ النَّخْلِ﴾ معناه «على جدوع النخل». وقال: ﴿إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾ معناه «من الناس»^(٤٨). ومجار المحتمل من وجوه الإعراب ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾^(٤٩).

ب - المجاز عند ابن قتيبة (٢٧٦هـ / ٨٨٩م)

ونتصح القصيدة مع ابن قتيبة في كتاب تأويل مشكل القرآن، حيث يعالج قضية المجاز القرآني «وذهب قوم في قول الله وكلامه إلى أنه ليس قولاً، ولا كلاماً على الحقيقة، وإنما هو إيجاد للمعاني، وصره في كثير من القرآن إلى المجاز»^(٥٠).

ولقد ركز بالخصوص على قضية أساسية في التفسير تتعلق بباب تفسير حروف المعاني وما شاكلها من الأعمال التي لا تتصرف^(٥١)، وخاصة في باب دخول بعض حروف الصفات مكان بعض^(٥٢).

وركز المتأخرون، كما سيأتي ذكره، التفسير كله على هذه القضية بالذات^(٥٣)؛ فمن أمثلة الباب الأول:

لَمَّا تَأْنِي بِمَعْنَى [لَمْ] في قوله ﴿بَلْ لَمَّا يَلْدُوقُوا عَذَابٌ﴾ أي لم يذوقوا. وبمعنى [إلا] في قوله ﴿وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾، أي إلا متاع.

(٤٧) الفرقان الكريم، سورة يونس، الآية ٢٢، وابن المنى، المصدر نفسه، ص ١١.

(٤٨) الفرقان الكريم، سورة السجدة، الآية ١٣٠، سورة طه، الآية ٤٧١، سورة الطعن، الآية ٢، وابن المنى، المصدر نفسه، ص ١٤.

(٤٩) الفرقان الكريم، سورة طه، الآية ٦٣، وابن المنى، المصدر نفسه، ص ١٦.

(٥٠) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تأويل مشكل القرآن (القاهرة: دار التراث، ١٣٧٣هـ / ١٩٧٣م)، ص ١٠٦.

(٥١) الأمثلة المعينة بالهوامش المذكورة مأخوذة من المصدر نفسه، ص ١٠٦ و ١١٧ وما بعدها، ٥٦٥ - ٥٧٥.

(٥٢) المصدر نفسه.

(٥٣) المصدر نفسه.

وبمعنى «حين» في قوله: ﴿لَمَّا جَاء لِقَاءُ رَيْثِكِ﴾^(٥٤)، أي حين. ومن أمثله الباب الثاني مجد: [في] مكان [على] في قوله^(٥٥): ﴿وَلَا تُصَلِّبْتُمْ فِي جُلُوعِ النَّحْلِ﴾، أي [على]. ولقد أيد ذلك الشعر في قول الشاعر

وهم ضَلُّبُوا الْعَبْدِيَّ فِي جَذَعِ نَحْلَةٍ وَلَا غَطَّشَتْ شَيْبَانُ إِلَّا بِأَجْدَعِ
و[الباء] مكان [عن] في قوله: ﴿فَلَسَّالَ بِهِ خَيْرًا﴾^(٥٦) أي [عه].

قال هَلَقَمَةُ بْنُ عَبِلَةَ:

فَإِنْ تَسْأَلُوسِي بِالنِّسَاءِ فِلَانِي يَصِيرُ بِأَدْوَاءِ النِّسَاءِ طَبِيبُ
و[إلى] مكان [مع] في قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ أي [مع أموالكم]، ومثله:

﴿مَنْ أَنْضَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ أي [مع الله].

والعرب تقول: «الدَّوْدُ إِلَى الدَّوْدِ إِبِلٌ»، أي [مع الدود]^(٥٧).

و[على] مكان [من] في قوله: ﴿إِنَّا أَكْنَلُوهَا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾ أي [من الناس].

وقال الشاعر صَخْرُ الْعَي:

مَتَى مَا تَنْكِزُوهَا نَعْرِفُوهَا عَلَى أَفْطَارِهَا غَلَقُ نَفِيتِ، أي [من].

والملاحظ أننا لا نجد في كل ما سبق أثراً لمصطلح «التضمين»، وما آل إليه من تعريف وتفسير وتخريج؛ فلقد زودنا ابن قتيبة بأمثلة تطبيقية منه سيتخذها اللاميون واليانيون والبلاغيون والنحويون مرجعاً لقضية التضمين في مجال البلاغة والبيان، ومنها إلى الأسلوب والأسلوبية هي المصور الحديثة.

ج - التضمين عند الرماني (٢٨٦هـ/٩٩٤م)

ولقد تناول الموضوع مفسر ومتكلم معتزلي وبلاغي، وهو أبو الحسن علي بن

(٥٤) القرآن الكريم، سورة ص، الآية ١٨، سورة الزخرف، الآية ٣٥، وسورة هود، الآية ١٠١ عن التوالت، وابن خيصة، المصدر نفسه.

(٥٥) ابن خيصة، المصدر نفسه.

(٥٦) القرآن الكريم، سورة الفرقان، الآية ٥٩.

(٥٧) الدود، إبل عددها من ٢ إلى ٣٠.

الرماني في مؤاممة النكت في إيجاز القرآن، وكتاب الجامع لعلم القرآن^(٥٧)؛ فهو مربوط عنه بقضيه إيجاز القرآن وبالبلاغة فيقول في ذلك^(٥٨): «فأما البلاغة فهي على ثلاث طقات منها ما هو في أعلى طبقه، ومنها ما هو في أدنى طبقه، ومنها ما هو في الوسائط بين أعلى طبقه وأدنى طبقه. فما كان في أعلاها فهو معجز وهو لفران، وما كان منها دون ذلك، فهو ممكن، كبلغة البلغاء من الناس»^(٥٩).

وبلاغة عنه لا منحصر في إلهام المعنى، «فبفهم المعنى من كلام أحدهما بلغ والآخر غي» وليست البلاغة بتحقيق اللفظ على المعنى؛ إذ يؤدي للفظ المعنى، وهو مستكره... وإنما البلاغة، إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ. فأعلاها طبقه في الحسن بلاغة القرآن...^(٦٠). وبالتالي، فالبلاغة عنه تنحصر في أسلوب أداء المعنى وإيصاله وفي الصور ولأشكال التي تؤدي بها، وليست بالضرورة مطابقة اللفظ للمعنى. فهي إذاً توليد من الموجود، يتجاوز القواعد النحوية المقررة. ولذلك ركزها على عشرة أقسام، لا نتحقق في الكلام العادي وهي: الإيجاز، والتنشيب، والاستعارة، والتلازم، والفواصل، والتجانس، والتصرف، والتضمين، والمبالغة، وحسن البيان.

وهذه أول مرة يظهر فيها هذا المصطلح، مصطلح التضمين. ولعل الرماني هو واضعه الأول في علم البلاغة. ويبدو أنه ابتداءً مصطلحاً عروصياً (بن المعتز) وأصبح بلاغياً متأثراً بعلم المنطق والكلام. علقه عزف الرماني التضمين بما يني «تضمين الكلام هو حصول معنى فيه من غير ذكر له باسم أو صفة. هي عبارة عنه. والتضمين على وجهين. أحدهما ما كان يدل عليه الكلام دلالة الإخبار؛ والآخر ما يدل عليه دلالة القياس. فالأول كذكرك الشيء بأنه مُخَدَّث، فهذا يدل على المُخَدَّث دلالة الإخبار، والتضمين في الصفتين جميعاً، إلا أنه على الوجه الذي بينا. وكذلك ميل المكسور ومكسر، وساقط، ومسقط»^(٦١).

(٥٧) ثلاث رسائل في إيجاز القرآن لرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمد أحمد حنبل الله (وقفروبا)، ط ٢، ذخائر العرب ١٦ (القاهرة، دار المعارف، ١٣٨٧هـ/١٩٦٨م). وقيل الحسن علي بن عيسى الرماني، النكت في إيجاز القرآن، ص ٧٥-١١٣، والتضمين، ص ١٠٢-١٠٤.

(٥٨) كل الأمثلة المروية عن الرماني مأخوذة من الرماني، النكت في إيجاز القرآن، ص ٧٥، ١٠٢.

١٠٤ و ١١٣

(٥٩) المصدر نفسه، ص ٧٥.

(٦٠) المصدر نفسه، ص ٧٥-٧٦.

(٦١) المصدر نفسه، ص ١٠٢.

ويقسم هذا التضمن إلى تضمينين: تضمين توجه السبب، وتضمنين توجه معنى العبارة من جهة حريان العادة. مثال الأول: الصفة بمعلوم يوجب أنه من عالم، ومثال الثاني: «الكُرْبُيشين»، المعنى فيه ستون ديناراً. «فهذا مت حذف وصقن الكلام معناه لجريان العادة به»^(٦٢). وبالتالي والتضمنين عنده إيجار لا يحتاج إلى تفصيل يدل عليه دلالة الإخبار.

أما التضمنين بالقياس، فهو مختص بكلام الله تعالى «لأنه تعالى لا يذهب عنه وجه من وجوه الدلالة... وليس كذلك سبيل غيره من المتكلمين سلك العبارة... ولا يخرجه ذلك عن أن يكون قصد بها الإبانة عما وصفت له في اللغة من غير أن يلحق فساد في العبارة. وكل آية لا تخلو من تضمين لم يذكر باسم أو صفة... وقد بينا ذلك في انقضاء كل آية في كتاب الجامع لعلم القرآن»^(٦٣).

نستنتج من هذا أن التضمنين ظاهرة بلاغية وأسلوبية من خصائص القرآن، أساسها الإيجار والحذف، وأنه عنصر لعوي أساسي منتشر الاستعمال، بدليل أن كل آية لا تخلو من تضمين، وأنه استعمال تستوجه العادات الكلامية للبشر. فهو أسلوب من أساليب الكلام التي يراد بها التواصل والتبليغ، كما يرد به البلاغة والإعجاز. وهو من الوسائل التي تعيد أن القواعد، إن كانت ضرورية، فهي ليست كافية لتأدية المعاني والصور المعبرة عن الواقع والخيال.

د - التضمنين في نظر ابن جني (توفي ٥٢٩٢هـ / ١١٠٢م)

ويبدو لنا إن ابن جني يعتبر المؤسس الرئيسي للمسألة، بدليل إشارة أغلب الدارسين للموضوع إلى آرائه فيها والواردة في الخصائص تحت «باب في استعمال الحروف بعضها مكان بعض». فيقول في شأنه «هذا باب يتفق لهاس معسولاً سادجاً من الضحكة. وما أبعد الصواب عنهم وأوقفه دونه»^(٦٤). فيورد أمثلة قرآنية للتدليل على قيام حروف جر مقام أخرى، مدعماً بالشعر العربي فقد أورد الآيات التالية: «من أنصاري إلى الله»، أي [مع]، «لأصلبتكم في جذوع النخل»، أي [عليها].

(٦٢) المصدر نفسه، ص ١٠٣.

(٦٣) المصدر نفسه، ص ١٠٣ - ١٠٤.

(٦٤) أبو العصب عثمان بن حيي، الخصائص، تحقيق محمد علي الجار، ٣ ج (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٥٢ - ١٩٥٦)، ج ٢، ص ٢٠٦ وما بعدها.

ويقول: تكون الاء بمعنى «عن» و«على»: «رميت بالقوس»، أي [عنها
وعليها] كقوله: «أزيمي عليها»، وهي مرع أجمع.

وقال طمیل:

رمت عن قبتي الماصحتي رجالهم بأحسن ما يبتاغ من بيل يثرب^(٦٥)

وهو يرى أن نهاية الحروف عن بعضها غير مُطرقة «أما في كل موضع
وعلى كل حال فلا... ولكن مسضع في ذلك رسماً يعمل عليه»^(٦٦)، فلا
يقاس سرت إلى زيد أي معه، وزيد في الفرس تريد عليها. وهو يحصر القضية
في الفعل. فيكون تعريف التصميم كما يلي: «اعلم إن الفعل إذا كان بمعنى
فعل آخر، وكان أحدهما يتعدى بحرف والآخر بآخر، فإن الحرف قد تنوع
فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيداناً بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر.
فذلك جيء معه بالحرف المعتاد، مع ما هو في معناه»^(٦٧).

ولقد ضرب لذلك مثلاً قرآناً من الآية: «أَجَلْ لَكُمْ لَيْلَةُ الصَّيَامِ الرَّفَثُ
إِلَى نِسَائِكُمْ»^(٦٨)، «فلا يجوز لغة أن تقول رفثت إلى المرأة، بل رفثت بها أو
معه. ولما جاء الرفث بمعنى الإفصاء، وحُسن إياه تَعَدَّى بِإِلَى، إيداناً وإشعاراً
أنه بمعناه».

ومن هذا القبيل ما يكون في مقولات اللغة الأخرى؛ فلقد صححوا هَوَزَ
وَحَوَلَ لَمَّا كَانَا فِي مَعْنَى اَهْوَزَ وَاحْوَلَ. وحاذا بالمصدر، فأجري عليه غير
فعله لأنه من معناه. من ذلك: وإن شتم تماودنا عوادا، ومه قوله تعالى:
«وَبَثَلَ إِلَهُ تَبِيلًا»^(٦٩).

وبقر ابن جني أن هذه الظاهرة كثيرة في العربية، في شرها وشعرها، ومه
قول الفرزدق:

كبت ترابي قالبا مَجْثِي أَصْرْتُ أَشْرِي ظَهْرَهُ لِبِطْنِ^(٧٠)

(٦٥) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٠٧.

(٦٦) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٠٨.

(٦٧) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٠٨.

(٦٨) الفرقان للكریم، «سورة البقرة»، الآية ١٨٧.

(٦٩) المصدر نفسه، «سورة المزمل»، الآية ٨.

(٧٠) ابن جني، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣١٠.

قد قبل الله زياداً عني (أي صرفه عني). فيقول: «ووجدت في اللغة من هذا العن كثيراً لا يكاد يحاط به، ولعله لو جمع أكثره (لا جميعه) لجه كتاباً صحيحاً، وقد عرفت طريقه، فإن مرّ بك شيء منه فتقبله أنت به، فإنه فضل من العرب لطف، حسن يدعو إلى الأس بها والفقاهه فيها»^(٧١).

ويدخل في باب التضمين حذف المضاف في المثال التالي:

شدّوا المطي على دليل ذاتي من أهل كاظمة بسبب الأسحر ومعناه «بدليل»، محذوف المضاف: هو «شدّوا المطي على دلالة دليل».

ويدخل في باب التضمين الحال المحذوفة في المثال التالي: سر على سم الله، أي سر معتمداً على اسم الله. ف «على» هنا حال من الضمير «هي سر» وشدّوا، وليست موصلة لهذين الفعلين، وإن كان التضمين في غالبه من كونه الفعلين أحدهما في معنى صاحبه»^(٧٢).

والملاحظ في هذا الشأن أن مصطلح «التضمين» لم يُستعمل إلى عصر ابن جني بمعناه الواسع والمتنوع. المهم أنه بين لنا لأول مرة أن هذه الظاهرة تشمل مبدئياً مقولات اللغة، وأنها قائمة وواردة في النصوص القرآنية في الذات وفي الشعر كذلك، وكثيراً ما سيعتمد لتبرير استعمالات القرآن الجديدة ومجازاتها وأساليبها، وإن كان بعضهم لا يقر الاحتجاج على القرآن بالشعر. ويبدو من خلال كثرة هذه الظاهرة في القرآن - حسب قول ابن جني - أنها كانت الفرصة السانحة التي أبررت الحلاف القائم بين البلاغيين والمحويين في شأن ما يدعى بالأسلوبية وقضاياها الحديثة.

هـ - التضمين في نظر ابن رشيق (٤٧٦هـ/١٠٧٦م)

تناول ابن رشيق القيرواني هذا المفهوم من الناحية العروضية، التي صالحتها ابن المعتز وابن جني، وهو ما يدل على أنها في نهاية الأمر مربوطة بالتضمين اسبلاحي، كما جاء عند الرّماني وبالتضمين المحوي، كما جاء عند ابن جني، وإن ابن رشيق^(٧٣)، وإن كان قد أعاد علينا التضمين العروضي المعروف، ومسّق

(٧١) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣١٠.

(٧٢) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣١١.

(٧٣) أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، المعتمد في صناعة الشعر ونقده، ج ٢ (القاهرة: مطبعة نبع هديه، ١٤٢٤هـ/١٩٢٥م).

لما أن تعرضنا له عند ابن المعتز، فإنه يأتينا بنوع من التضمين العروصي الجديد، وهو ما جاء في قوله^(٧٤): «وأجود منه أن يصرف الشاعر المُضْمَنُ وجه البيت المُضْمَن عن معنى قائله إلى معناه، نحو قول بعض المحدثين، وبسبه قوم إلى قول ابن الرومي.

يا سائلي عن خالد عهدي به رطب العجان وكفه كالجلمد
كلأقحوان عده غب سماءه جفت أعاليه واسمائه مدي
ونقد ازداد هذا التضمين تداحلاً مع الشعر حتى أصبح نوعاً من الاقتباس المفضل. فمن ذلك قول الصولي:

حلقت على باب الأمير كأتني قفا نيك من ذكرى حبيب ومنزل
بد جئت أشكو طول صيقي وفاقية يقولون لا نهلك أسى وتجمن
وهذا حد نوع آخر من التضمين ذكره ابن رشيق، وهو أن يُضمَّن الناظم بيتاً ثم يعكسه ويقلِّبه، ومن ذلك «قول المباس بن الوليد بن عبد الملك بن مروان.

لقد أنكرتني إنكار خوف بهضم حشاك عن شتمي وذجلي
كقول الممرء عمرو في الفوافي لقيس حين خالف كل هذل
عليزك من خليلك من مراد أريد حياته ويريد قتلي
«والبيت المضمَّن لعمرو بن معدي كرب الزبيدي بقوله لأن أخته قيس بن زهير بن هبيرة، وكانت بينهما... عداوة». والبيت هو:

أريد حياته ويريد قتلي عليزك من خليلك من مراد
ويعتبر إبراهيم السامرائي هذا النوع من التضمين تقليداً يلجأ إليه الشعراء للاستعانة بأنوار الآخرين. ولم يلجأ كثيراً إلى هذه الوسيلة إلا الشعراء المتخلفون الذين حرموا من الابتكار والتجديد^(٧٥).

إن هذا الرأي معيد، إلا أنه لم يدرك غايته، لأن الشاعر المضمَّن يبحث عن أسلوب جديد، وعن «انحراف» و«عدول» أسلوبه وتلاعي ولغظي ويحوي

(٧٤) انظر كل ما هو وارد هنا من آراء ابن رشيق في المصدر نفسه، ج ١، ص ٦٨ - ٧٥.
(٧٥) إبراهيم السامرائي دراسات في اللغة (بغداد: مطبعة الحاملي، ١٩٦١)، ومجموعة التضمين في علوم العربية، ص ١٦٩ - ١٨٤.

مشهور، ليخرج به عن العادة، ويجدد به، وبالتالي يقبلنا بأنه لا يبحث عن التعليق بعد ما يبحث عن الأسلوب المشهور ليشد به أسلوبه أو ليعكسه وينجاوره.

إن هذا التضمن سيتفحص أمام التضمن اللغوي والنحوي الذي سيستند بالقصة حتى عصورنا الحديثة.

و - التضمن في نظر ابن هشام (١٢٠٩ - ١٢٦٠هـ)

ولقد عني بالتضمن في كتابه مفتي اللبيب^(٧٦). والمهم في عمل ابن هشام يظهر أساساً في كونه عالج التضمن بطريقة تطبيقية، إن اعتبرنا معنى اللبيب دروساً نحوية مطبقة مستمدة من الاستعمالات المختلفة والمتنوعة، التي تعيد بما يطرأ على الألفاظ والتراكيب والأساليب في مختلف وظائفها التي تنكّفت حسب المقام. وعلى هذا الأساس، يقدم معنى اللبيب معادج متنوعة من مقولات لغوية ونحوية متعددة، يتعرض لها المؤلف في سياق معالجته لتلك المقولات باعتبار «معانيها وأحكامها» المختلفة.

ولقد وردت القضية في عشرة مواضع من مؤلفه، وعالجها صراحة في مستوى المفردات^(٧٧) ثم في مستوى الجملة، وهما القسمان الأساسيان من مؤلفه، حيث يؤكد تفسير المفردات وذكر أحكامها (الوظائف) وتفسير الجملة وكذلك أقسامها وأحكامها^(٧٨). إن هذه المفارقة لا تخلو من طرافة لأنها تربط هذا الموضوع المعجمي النحوي بالمفردات، وبالأخص بحروف المعاني وبالأفعال، لا سيما في مستوى قضية اللزوم والتعدي. ولقد جاءت هذه القضايا بعشرة أحياناً.

في مستوى المفردات، نلاحظ أن المؤلف يكاد يعيد علينا ما أورده في شأنها ابن قتيبة، لكن بمارقين اعتبار التضمن وظيفة من وظائف تلك الحروف المختلفة والمتنوعة التي يمكن أن تُعتبر كلها تصميمات، والتصميم على النص صراحة أو بمصطلح «ومرادفه» فيقول مثلاً: «هو على تصميم كذا».

(٧٦) أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام، مفتي اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ٢ ج (بيروت: المكتبة المصرية، [د.ت.]).

(٧٧) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٢.

(٧٨) المصدر نفسه.

ورأته صفتين معنيتين.. كذا^(٧٩)، ومرادفة: «من»، متكلماً على حرف «عر» ومرادفه «الباء» وموافقته^(٨٠) «في» متكلماً على الحرف بعينه. وعليها أن يعتمد هذين العنصرين لدراسة التضمنين عنده، مع تتبع محطته الذي يمكن أن يدخل عليه بعض التعبير ليربط ما أعيد بما سبقه.

ولا بد أن نلاحظ أن هذه المقارنة متصلة بنظرية البصريين في بنية الحروف بمصها عن بعض، وهي واردة في القسمين الأول والثاني من معنى اللبيب؛ فمن التضمنات التي يوردها في قسم المفردات أو الحروف

- إلى: «مرادفه اللام نحو: والأمر إليك؛ وقبل لإنهاء العاية، أي منه إليك»^(٨١)؛ ومنه قوله: «أحمد إليك الله سبحانه»؛ أي أنهى حمده إليك.

- موافقه «في» كما جاء في الشعر:

فلا تشركني بالوعيد فإنتني إلى الناس مطلق به القار أجرت^(٨٢)
ومنه قوله تعالى: ﴿لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾^(٨٣).

ولقد أول البيت بتعلق «إلى» بمحذوف أي مطلق بالفار يضاف إلى الناس، محذوف وقلب الكلام - ويقول ابن عصفور إنه على تضمين مطلق بمعنى مَبْغُضٌ - قال «ولو صحَّ مجيء [إلى] بمعنى [هي] لجاز: زيد إلى الكوفة».

- موافقه «عند» كقوله:

ألم لا سبيل إلى الشباب، وذكره أشهى إلي من الرحيق السلسل^(٨٤)

- الباء. وهي تعيد التبيين رواية عن الأصمعي والفارسي والقشيري وابن مالك والكوفيين، بالاعتماد على: «حيناً يشرب بها عباء الله»^(٨٥)، وعلى البيت لتالي:

(٧٩) المصدر نفسه، ج ١، ص ٧٥.

(٨٠) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠٥.

(٨١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٧٥.

(٨٢) المصدر نفسه.

(٨٣) القرآن الكريم، سورة النساء، الآية ٨٨.

(٨٤) ابن هشام، المصدر نفسه.

(٨٥) القرآن الكريم، سورة الإسراء، الآية ٦.

شربين بماء البحر ثم ترفعت فشى لجج خضر لهن ثبيج^(٨٦)

واقبل في شربن إته ضمن معنى زوين، ويصح ذلك في شرب بها ونحوه. وقال الزمخشري في: «يشرب بها: المعنى يشرب بها الخمر، كما نقول شربت الماء بالمعل^(٨٧) وفي هذا الرأي نظر.

- بله^(٨٨) وتأتي على ثلاثة أوجه: اسم لـ «دع»، ومصدر بمعنى «الترك»، واسم مرادف لـ «كف». مما يأتي بعدها يكون منصوباً على الأول، ومحمولاً على الثاني، ومرفوعاً على الثالث، وفتحها يكون بناءً على الأول والثالث، وإعراباً على الثاني. وقد زوي بالأوجه الثلاثة قول الشاعر، وهو يصف الشيوف:

تذر الجماجم صاحياً قاماتها بلة الأثف كأثفها لم تخلق

- حاشا^(٨٩): تكون للاستثناء - والجمهور من البصريين يعتبرها بمنزلة «إلا». وتستعمل، حسب الجرمي والمازني والمبرد والأحفش وأبي عمرو الشيباني، كثيراً حرفاً جازاً وقليلاً فعلاً متعدياً جامداً تضمنته معنى «إلا». وسجع [اللهم اغفر لي ولمن يسمع حاشا الشيطان وأبنا الأصم]. وقال الشاعر:

حشا أبائوإن إن به ضناً على الملحاة والشثم

- هن^(٩٠): مرادفه «من» مثلاً جاء في قوله تعالى: «وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وينفق عن السيئات»^(٩١)؛ «وأولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا»^(٩٢)، ومرادفه «الباء» في قوله تعالى: «وما ينطق عن الهوى»^(٩٣)، والمعنى «وما يصدر قوله عن هوى».

إن هذه الأمثلة التي تجاوزت حروف الجر في حد ذاتها: بله وحاشا ليه نظر حسب رأي البصريين. فالتصميم حسب ذلك ليس في الحروف. لماذا؟:

(٨٦) ابن هشام، المصدر نفسه، ج ١، ص ١٠٥

(٨٧) المصدر نفسه.

(٨٨) المصدر نفسه، ج ١، ص ١١٥.

(٨٩) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٢١

(٩٠) المصدر نفسه، ج ١، ص ١٤٨.

(٩١) القرآن الكريم، سورة الشورى، الآية ٢٥

(٩٢) القرآن الكريم، سورة الأحقاف، الآية ١٦

(٩٣) القرآن الكريم، سورة النجم، الآية ٣

(١) لأن الحروف الجريّة لا تنوب عن بعضها البعض، كما أن أحرف الجرم وأحرف النصب كذلك (لاحظ القياس الشكلي وحجته في هذه القصبة)

(٢) ناتج من تأويل مقبول، مثال: «وَأَصْلِبْتَكُمْ فِي جَنُوعِ النَّخْلِ»: إن [في] ليست بمعنى على، ولكن شئ المصلوب لتمكته من الحدع بالحال في الشيء

(٣) ناتج من تضمين الفعل معنى فعل يتعدى بذلك الحرف، كما صمّر بعضهم شربين في قوله: «شربين بماء البحر»، معنى زوين.

(٤) ناتج من شذوذ إجابة كلمة عن أخرى. وهذا الأخير هو مختل الباب كله عند أكثر الكوفيين وبعض المتأخرين، ولا يجعلون ذلك شاذاً. ومذهبهم أقل تعسفاً.

نستخلص من هذه المقاربة الأولية في مستوى المفردات:

● إقرار التضمين بالاعتماد على الوصف والاستعمال.

● إقرار خروج القواعد عن حقائقها، وبرور مفهوم الوظيفة في تعبير مفهوم الأداة مُعْجَماً ونحواً.

● بروز مدرستين متحالفين في الموضوع: مدرسة البصرة، وهي إدماجية قياسية كلامية، تدرج التضمين في مقولات أخرى، وذلك دليل في حد ذاته على خروج المقولات المدروسة على أصلها الحقيقي، ومدرسة الكوفة، وهي نظرية سماعية تقرّ أن الوظيفة تستوجب إقرار المعنى الجديد، وهو ما وقف منه ابن هشام موقف المؤيد، وذلك ما عاشر شيئين الأول هو الاحتجاج لذلك بوظائف تلك الحروف المتعددة، التي تفوق أحياناً العشر وظائف، وهو ما يسنيه المعاني، والأحكام، والشراف، والمواقفة، والثاني هو تأييد موقف الكوفيين واعتباره أقل تعسفاً من موقف البصريين.

والملاحظ إن ابن جني عثر عن ذلك شجاعة العربية، وهو ما يعيد مفهوم أساليبها وعبريها وسلاستها. أمّا ابن هشام، فإنه لم يصف الظاهرة، ولم يحكم لها أو عليها، مؤيداً ذلك بالإشارة والمعال، وإن كان سيتخذ موقفاً محرراً من لفضية عندما يعالجها في مسوى الجمل وفي الباب السادس^(٩٤) من الجزء الأول

(٩٤) ابن هشام، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٥٠

وعنوانه: «في التحذير من أمور اشتهرت بين المعربين». فيقول في النقطه ١٣ منه: «ولهم قد يوب بعض الحروف عن بعض». وهذا أيضاً مما يتداولونه ويستدلون به، ونصحيحه بإدخال «قد» على قولهم بنوب، وحيثئذ فيتعذر استدلالهم به. ويعود إلى موقف البصريين السابق الذكر، فيمر مفهوم التجوز في الفعل لا هي لحرف لأن التجوز في الفعل أسهل منه في التجوز في الحرف»^(٩٥).

ز - للتصمين في نظر السيوطي (توفي ٩١١هـ/١٥٠٥م)

عالج السيوطي التصمين بصريح العبارة في مؤلفه الأشباه والنظائر^(٩٦) في خمسة مواضع من مؤلفه، منها ما هو مخصص للتصمين في حد ذاته، ومنها ما للتصمين من علاقة مع غيره من المقولات اللغوية والبيانية. وتجسم أهمية عمل السيوطي في نظريته الشمولية المختصرة التي تحيط بالموضوع وما له من صلات مختلفة، تلم بأهم الدراسات التي تناولته بالنسب من قبل.

ولقد أورد في هذه القصايا آراء عشرة لعربيين، يذكر منهم بالخصوص: ابن جني، وقد فحصنا موقعه من الموضوع، والرمخشري صاحب المفضل في النحو، وأساس البلاغة، وابن الحاجب صاحب الشافية والكافية، وابن النحاس صاحب التعليقة، وابن يمين صاحب شرح المفضل، وابن حيان الأندلسي في شرح التسهيل، وابن هشام صاحب مغني اللبيب، وسعد الدين التفثاراني صاحب المطول في البلاغة، وكذلك ابن إياز وابن القواس من أئمة آخرين ممن ذكرهم السيوطي.

فهو يكاد يقر لنا آراء في التصمين من القرن العاشر الميلادي إلى القرن السادس عشر منه. وقد عالج قضايا التصمين معالجة متداخلة تنقسمها إلى قسمين^(٩٧): التصمين في حد ذاته^(٩٨)، والتصمين وصلاته بغيره مثل التقدير والتعادل والتعويض... إلخ.

هنا أخذنا القضية الأولى، ملاحظ أن السيوطي يزودنا بآراء طريقة نسول

(٩٥) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٥٦. وذلك ما اعتمد عليه مجمع اللغة العربية بالقاهرة كما سيأتي ذكره.

(٩٦) حلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، ج ٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٥٨).

(٩٧) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤١ وما بعدها.

(٩٨) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤٩-٢٥٧.

لفصية في مستويات لغوية متنوعة، منها الحرف والظرف، والفعل والحال والجملة. فإن اعتبرنا الحرف، فيلينا برأي لغوي سابق، وهو رأي ابن النحاس الذي يقول: «الفرق بين المتضمن معنى الحرف وغير المتضمن: إن المتضمن معنى الحرف لا يجوز إظهار الحرف معه في ذلك المكان، وغير المتضمن يجوز إظهار الحرف معه في ذلك المكان، كما إذا قلنا في الظرف: إنه يراد به معنى «في» فإننا لا نريد به أن الظرف متضمن معنى «في» كيف ولو كان كذلك لبي... فتقول في «خرجت يوم الجمعة»: خرجت في يوم الجمعة، ولا تقول في «أين وكيف مثلاً: «أهل أين»، ولا «أين»، ولا «أهل كيف»، ولا «أ كيف»^(٩٩). ويؤكد ابن النحاس قائلاً: «وإنما تعني (ب) «التضمن» أن قوة الكلام قوة كلام آخر في ظاهره»^(١٠٠).

وعلى هذا الأساس، فإن «من» و«كم» مثلاً متضمنتان معنى الهمزة «أ» من «أكم»، لكن لا يجوز إظهارها فيها، وذلك ما أشار إليه ابن يعيش عندما لاحظ أن: «الظرف متصّب على تقدير «في»، وليس متضمناً معناها»^(١٠١).

ويقول في «من» و«كم»: «لما تضمنتا معنى الهمزة، صارتا كالمشتنتين عليها. فظهور الهمزة حينئذ كال تكرار وليس كذلك الظرف. فإن الظرفية مفهومة من تقدير «في» ولذلك يصح ظهورها. فاعرف الفرق بين المتضمن لحرف وغير المتضمن مما ذكرته»^(١٠٢).

ويعمم أبو حيان الأندلسي هذه المقاربة في شرح المفصل ويركزها على الأسماء قائلاً: «الأسماء المتضمنة للحرف على ثلاثة أضرب»^(١٠٣): ضرب لا يظهر فيه الحرف معه نحو: من وكم فينئى؛ ضرب يكون الحرف المتضمن مراداً، لكن عدل عن المطلق به إلى النطق بنونه، فكأنه ملموظ (حروف الجر)؛ ضرب وهو الإضافة، والظرف يظهر فيه الحرف ولا يظهر. وفي هذا المصير نظر.

على مستوى الممردات والأدوات عمومًا، فيلينا السيوطي بقاعدتين من عنده، تدون مساهما إلى غيره؛ فالقاعدة الأولى تفيد: «كل ما تضمن ما ليس

(٩٩) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤٣.

(١٠٠) المصدر نفسه.

(١٠١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤٢.

(١٠٢) المصدر نفسه.

(١٠٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٥٠.

له في الأصل مُنْع شتاً ممّ له في الأصل، ليكون ذلك الصع دليلاً على ما نصممه^(١٠٤). ومثال ذلك يطبق على «نعم» و«متن»، فمنعنا التصرف لأيهما ندلان على الماضي، لكن معناهما المدح والذم في الحال. فلما تصفنا ما ليس لهما في الأصل، وهو الدلالة على الحال، معاً التصرف من أجل ذلك^(١٠٥). ولا يحق ما لهذه التخريجات من المبررات المنطقية التي لها صلة بعلم الكلام والعسس الشكلي، لا باللغة، وإن كان ذلك غير غريب، لأن مفهوم المعنى لا يركز على اللغة وحدها، بل كثيراً ما يحتاج إلى المنطق.

وعلى مستوى الفعل والجملة، فإنّه يفيدنا بآراء الزمخشري والتمتازاني وبين جني وابن هشام. ولقد ركّز على تعريف الزمخشري الذي يقول: «من شأنهم أنهم يُصمّنون الفعل معنى فعل آخر، فيَجْزُونه مجراه ويستعملونه استعماله مع إرادة معنى التضمين. والفرض في النصمين إعطاء مجموع مخيين ودك أقوى من إعطاء معنى^(١٠٦)، ويضرب مثلاً كذلك «أزجج معنى (ولا تُغْذُ عيناك عنهم) إلى قوله (ولا تقتحمهم عيناك مجاوزتين إلى غيرهم، ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم) أي لا تصمّوها أكليين»^(١٠٧).

والغريب في هذا الرأي المملّق بنصمين الفعل هذا النوع من الاشتراك الذي يعتبره الرمخشري عواماً على القوة، وإن كان يُرل معنى الفعل المُستعمل معنى فعل أصلي، ويصح الفعل المستعمل حالاً.

ولقد تنبه إلى ذلك سعد الدين التمتازاني في حاشية الكشاف، مبيناً أن لفعل إما أن يكون حقيقياً، أو في معنى فعل آخر، فلا يكون حقيقياً، وإن أن يكون فيه الاثنان «لرم الجمع بين الحقيقة والمجاز»^(١٠٨). وهذا نوع من التخريج الذي يدلّ على أن المسألة لم تسلّم من اللبس والغموض. ودلّت ما ذهب السبوطي إلى تخريج يبيد أن الفعل «في معناه الحقيقي مع حذف حال مأخوذ من الفعل الآخر بمعرفة القرينة اللفظية»^(١٠٩). ومثال ذلك «ولا تأكلوا أموالهم

(١٠٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٥١

(١٠٥) المصدر نفسه.

(١٠٦) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤١

(١٠٧) المصدر نفسه

(١٠٨) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤١ - ٢٤٢

(١٠٩) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤٢

إلى أموالكم - ولا تصمّوها إليها اكلين - ويضيف السوطي «ولا بُدّ من اعتبار الحال، وإلا لكان مجازاً محضاً لا تضميناً»^(١١٠).

فهذه الآراء لا تخلو من التأويل، لا سيما إن اعتبرنا رأي ابن جني السابق في الموضوع، وهو القويم، وقد رأينا، وهو مذكور عند السوطي بعد الرمحشري، إلا أنه يروّدها برأي سافه ابن هشام، وهو أن التضمين يشمل التعدية من فعل إلى اثنين. وتكون تلك التعدية، بتضمين الفعل معنى صير من باب ظن. فتقول «حفرت وسط الدار بئراً، وقطعت الثوب قميصاً، وصنعت الثوب أبيض»، «قال وليس بئراً تميزاً إذ لا يصلح لبون»^(١١١).

أما على مستوى الجملة، فإن السوطي يفيدنا بأن المتضمن معنى شيء لا يدرم أن يجري مجراه في كل شيء^(١١٢)، وذلك ما أشار إليه ابن جني. ويعطي مثلاً على ذلك الماء في خبر المبتدأ المتضمن معنى الشرط: الذي يأتيه فله درهم.

لكن ذلك لا يمنع من الاختيار، فلا يجزم عند البصريين إلا عند الضرورة في الشمر، حسب أبي حيان، ويخرج عند الكوفيين تشبيهاً بجواب الشرط، ووافقه ابن مالك على ذلك. ومثال ذلك^(١١٣):

- الذي يأتيه أحسن إليه

- من يأتيه أحسن إليه

إن هذه المقاربات دعت كذلك إلى تعريف التضمين بغيره حتى لا يشبه به ٢ بالتضمين يختلف عن الإحصار، والفرق بينهما حسب بدر الدين بن مالك في شرح التسهيل، هو أن:

- «التضمين زيادة بتغير الوضع، والإحصار زيادة بغير تغيير»^(١١٤).

ودليل ذلك الجرم في «قُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» بإحصار «أن»، لا بتضمين لفظ الطلب معنى الشرط.

(١١٠) المصدر نفسه.

(١١١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٤٧ - ٢٤٨.

(١١٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٥١.

(١١٣) المصدر نفسه.

(١١٤) المصدر نفسه.

- التضمين يختلف عن «المعدول»/ والتضمين عن «العدل». فأمس مبني
 تنصه لام التعريف، فهو معرفة؛ إذ تقول «أمس الفابر». ويقول الشيوطي^(١١٥)
 «والعرق بين العدل والتضمين أن المعدول عن اللام يجوز إظهارها معه، فدللت
 أعرب؛ والمنتصم لها لا يجوز إظهارها معه كأسماء الاستعهام». ويمبدا الشيوطي
 برأي ابن الدقان صاحب كتاب الغرة: «العرق بين العدل والتضمين، أن العدل
 هو أن تريد لمطأ فتعدل عنه إلى غيره كعمر من عامر، وسحر من السحر،
 والتضمين أن تحمل اللفظ معنى غير الذي يستحقه مغير آله ظاهرة»^(١١٦)

ويطبق هذا النوع من التضمين على المبيات، مثل اسم المفعول «مه»
 (اكفف لتكفف) ونزال (وأصله لتنزل)، وحروف الاستعهام (من، وهل،
 وكم)، وأمس لتنصه لام التعريف، و«من» لتنصه معنى حرف الشرط.

ح - التضمين في نظر مجمع القاهرة^(١١٧)

طرحت قضية التضمين في العصور الحديثة، ولا سيما في مجمع اللغة
 العربية في القاهرة، فما هي الأسباب التي دعت إليها؟

انطلقت هذه المسألة أساساً من دستور المجمع، الذي كُلف بالنظر في «ما
 يسمي استعماله أو نجته من الألفاظ والتراكيب». ولقد أيد قانونه الداخلي هذا
 المعنى كذلك في مجلته، وعُهد بالقضية إلى لجنة تدعى «لجنة الفنون والآداب
 لجمالية»، ثم غُير اسمها إلى «لجنة الألفاظ والأساليب» والفاظ الحضارة.
 ولا شك أن العناية بهذه القضية تُعدّ جواباً عن حيرة الكتاب والمؤلفين والأدباء
 أمام الألفاظ والأساليب الحديثة التي أتت بها الصحافة بالخصوص، ويشهد
 عليها مؤلف نموذج هو لغة الجرائد للبارجي.

ولقد عرض عضو المجمع أحمد العوامري تلك الألفاظ والأساليب
 الجديدة في سلسلة من المقالات نشرت في مجلة المجمع^(١١٨) تحت عنوان
 «بحوث وتحقيقات لغوية متنوعة»، ورامتها مداولات نظرية حول التضمين

(١١٥) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٥٣

(١١٦) المصدر نفسه.

(١١٧) الحمراوي، أعمال مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ص ١٣٢، ٢٤٧ و ٢٥٧-٢٦٥، حيث عرض
 أهم قضايا التضمين في المجمع.

(١١٨) أحمد العوامري، «بحوث وتحقيقات لغوية متنوعة»، مجلة للمجمع، المجلد ١ (د. ث)، ص ١٢٨

وصلته بهذه القضايا؛ وعقبت كل ذلك محاولات فرديه خضصها الشبح
عبد القادر المعري لتعريب الأساليب^(١١٩). فكيف عالج المجمع القصبة في
مستوى التنظير والتطبيق؟ وما هي النتائج التي وصل إليها؟

بعود الفضل إلى أحمد العوامري في طرح قضية الاستعمالات الحديثة،
أي «النحبات» أو «العدولات»، وصلتها بالمعيار اللغوي الموروث. ونظهر
أهمه هذه التحقيقات اللغوية، كما يدعوها صاحبها، في كونها مستشفاه من
براءاته في الصحف والكتب، ودورات التفقد في المدارس. وهي تسمح مسائل
صحفية وصرفية.

فعلى المستوى الصرفي مثلاً، يستفسر عما إذا كانت الألفاظ المستعملة
عند العرب المحدثين للتعبير عن مفاهيم حديثة موجودة في اللغة، وإذا كانت
تخضع لقواعد الاشتقاق. فمن ذلك ما جاء منها في كتب الجغرافيا المستعملة
في المدارس الابتدائية، فيقال مثلاً: «المحيط الجامد والتمجمد والتجمد»
بمعنى واحد تعبيراً عن Ocean Glacial. ويلاحظ هذا التداخل، وكأن «جمد»
تفيد «تجمد» مطاوع جند الذي لا تورده المعاجم، كما يفيد «انجمد» الذي
لا يمكن وضعه، لأنه لا يمكن اشتقاق مطاوع من فعل ثلاثي عينه من حروف
والوهمر، كذلك «مُخَطِرٌ» بمعنى خَطِرٌ. والحال إن مُخَطِرٌ من أخطَر، أي أخبر،
وخَطِرٌ خَطِرٌ فهو خَطِرٌ.

وهلى المستوى النحوي، يلاحظ العوامري أن الكاتب والمعلم، والصحافي
والمذيع عرصة للخطأ الذي شاع، لا سيما على صعيد لزوم الأعمال وتعديتها،
من ذلك الاستعمال الراجح: «اكتشف طبيب دواء كذا»، أو اكتشفه. ويقال كذلك
«لعل المكنشف». فاكتشف لا يستعمل إلا لازماً. فيقال «اكتشفت المرأة»، أي
نعزت، ويستعمل متعدياً «اكتشف الكباش النعجة». وتورد الحيرة عندما يحيط
بـ «استكشف» الذي لا يفيد إلا الطلب أو الكشف عن شيء، أو إباحة سره.

وعلى مستوى الجملة، يلاحظ المجمع في تجاوزات عديدة، منها استعمال
«بسم» التي تأتي، حسب ابن هشام في معنى اللبيب، هي أول جملة الشرط،
ودنك ما ينقصه الاستعمال الحديث «سافرت في القطار بسم سافر أخي في
القطر».

(١١٩) المعري، الاشتقاق والتعريب - بحث فيما جرح في اللغة العربية من تكرار كلماتها.

ومن الأمثلة الأخرى كذلك: لا أعرف إن كان يرضى العلم، أن نرى؟
فهذا نوع من السؤال غير المباشر الذي لا يستعمل في العربية التي تستوجب استعمال أداة الاستفهام: لا أعرف أمّا يرضى العلم أن نرى؟

أمّا الشيخ المغربي، فطرح في الفترة نفسها مفهوم «تعريب الأساليب». ومعد رأيه أن العرب صحتوا في أساليبهم أساليب دخيلة. والظاهرة، حسب رأيه، واردة في الجاهلية، وفي العصور الذهبية وفي العصور الحديثة. وهي ثلاثة أنواع. النوع الأول هو انتركيب الممتزجة، التي يعلب فيها توارد الأفكار في لغتين. فمن ذلك أوم الحب إلا للحبيب الأول، (On revient toujours à ses premières amours)؛ والنوع الثاني هو تراكيب عربية غير شائعة مثل: ما عاد: ne plus؛ فعاد جائز في العربية بمعنى صار، ورجع، ففي الحديث الشريف «عدت فتناً يا معدا»، فدو أجاب لقال: ما عدت؛ والنوع الثالث هو تراكيب أعجمية صرف نُقلت إلى العربية، مثل: ذر الزماد في العيون، ويقتل الوقت... إلخ.

ومهما كان موقعه منها وتبريراته لها، فهي أساليب تدخل الضيم على العربية الإعرابية التقليدية، لا سيما في مستوى الدلالات والصور البلاغية والبيانية.

وقد أيدت المحاولتين السامفتين محاولة مجعني ثالث، هو محمد كرد علي^(١٢٠)، فكانت مقارنته على غاية من الأهمية، لأنها سعت إلى تقديم نظرة مدعمة بنصوص تشهد على تطور الأساليب من القرون الوسطى إلى عصره. وتشهد بذلك نصوص ومحطوطات من الأدب والتاريخ، لا سيما سيرة ابن طولون للبلوثي، والمستجد من فملات الأجواد للمحسن التوخي، وكتاب البيزرة ليازهار العزيز بالله الماطمي، وتاريخ حكماء الإسلام للبيهقي. فهذه هي الإشكالات التي تتقابل فيها المقاربات الصفوية والمقاربات التطورية. فما كان موقف المجمع منها؟

لقد عالجها المجمع باعتماد التضمين عموماً باعتباره وسيلة قديمة لمواجهة ظاهرة حديثة ضاعطة. وتلك نظرة فيها من التقليد ومن التواصل، مما يفند بأن الأرمة قائمة، وبأن حلولها على قدر ما سيتوافر لها من آليات ومقاربات لحلها. وإن تسما معالجة المجمع للقضية، نلاحظ أنه اعتمد فيها في جل الحالات

(١٢٠) الحراوي، أصل المجمع اللغة العربية بالقاهرة، ص ٢٠٨

موقفاً لا يختلف عن موقف القدماء من التضمين تعريفاً، وأنواعاً ومبررات^(١٢١).

فكثيراً ما اعتبرت الأساليب وتطور الألفاظ الحديثه «لحناً» و«خطأ» يجب تعويمه، لا سيما أن المجمعين الأزهريين استبدلوا بالفضية وقاربوها مقارنة صعوبة بقليلية، كانت دون مقاربات القدماء تفتحاً وتجوراً. فلولا مقاربات المجمعين المحدثين من أصحاب اللغتين عموماً، وما دعوا إليه، لما جُوبِحت العصبية المطروحة!

ولقد آلت المداولات في هذا الشأن إلى مواقف من التضمين نستحق الاعتبار؛ إذ قرر المجمع من حيث التنظير ما يلي: «التضمين أن يُؤدِّي فعلٌ أو ما معناه في التعبير مؤدًى فعل آخر أو ما معناه، ويعطي حكمه في النعدي والروم»، ومجمع اللغة العربية يرى أنه قياسي لا سماعي بشروط ثلاثة هي تحقيق المساسبة بين المعليين، ووجود قرينة تدل على ملاحظة العمل الآخر، يؤمن معها اللبس، وملاءمة التضمين للفروق العربي.

المهم أن تصنيف التضمين في القياس يدل على أن مجمعا كان حريصاً على أن يرفر إمكانات التطور اللغوي، باعتبار ما يواجهه النحو العربي صرفاً ويطماً وبياناً من مشاكل وقضايا.

أما على مستوى التطبيق، فلقد كان لمقاربات الشيخ عبد القادر المغربي ومحمد كرد علي نتائج تستحق الاعتبار؛ إذ قرر المجمع في ١٣ أيار/مايو ١٩٤٨، وباقتراح من لجنة الألفاظ والأساليب، استعمال التراكيب والألفاظ الجديدة، عندما تكون شائعة عند العرب.

وعلى هذا الأساس، أجاز استعمال لفظي «التهريج» و«الطراز» بمعنىهما المصربين. وذلك اعتراف بتطور دلالي مهم، رغم أهمية اللفظ السية. أن هي ما يتعلق بالتراكيب، فإنه أجاز قول: «تأكدت من الأمر» مقارنة بالاستعمال القديم: «تأكد الأمر»، و«تأكد عدي كدا». ولا يحوز أن نقول «جاء فوراً»، والأصح: «جاء من فوره»؛ ولا يجيز المجمع: «فور الحين»، ولا «فور الساعة».

وهكذا نلاحظ أن الخطأ المشهور ينقلب إلى صواب مقبول، وإن كان على

(١٢١) المصدر نفسه، ص ٣٥٧ و٣٦٦.

مضض. وهذا الموقف دليل على الاعتراف باللغة العربية الحديثة، مع احترام قواعدها الأساسية.

عقب ذلك قرار مهم آخر يتعلق بالنظر في الألفاظ، والتراكيب السائدة في الاستعمال. «قرر المجمع تتبع الألفاظ والأساليب الشائعة، إن في الصحف والمجلات أو المسرح والإذاعة أو الرسائل والكتب، واتخاذ قرارات فيها نشر على الجمهور، طبقاً لعانون المجمع، فتسد حاجة، وتحقق قسطاً من النهديب والإصلاح». ويدو أن هذا القرار لم يرض المحدثين من اللعوبين، لا سيما أحمد حسن الزيات في مقالته المشهورة: «الوضع اللغوي وحق المحدثين فيه»، حيث بين أن المصاحبة مقصورة على البدو، وعرب القرن الثاني الهجري: «وكلامهم حجة وأقوالهم حكمة، وصوابهم قاعة، وخطوهم شلوذ، وضرورتهم مقبولة».

ولقد دعا المجمع إلى أن تكون القضية من حق المنحصرين، مهما يكن ميدانهم، وأن يقتصر دور المجمع على تركيبة الاستعمال الشائع. ولم يوافق لمجمع على هذا الرأي الثوري، واتخذ قرارين معندين، حيث قرر أولاً: «تدرس كل كلمة من الكلمات الشائعة على السنة الناس، على أن يراعى في الدراسة أن تكون الكلمة مستساعة، ولم يعرف لها مرادف عربي سابق صالح للاستعمال».

ثم اتخذ قراراً ثانياً^(١٢٢) يبيد: «يقبل السماع من المحدثين، بشرط أن تدرس كل كلمة على حديثها قبل إقرارها»، وكان وراء هذا القرار السحوي إبراهيم مصطفى، الذي طلب إلى المجمع، بعد نقد أصول النحو العربي، أن يعتبر حجة لغوية ما وضعه الكتاب والشعراء المحدثون المعاصرون المشاهير، حتى يؤخذ بأنارهم مساهمة في إثراء العربية.

وفي هذا السياق، يحسن اعتماد أعمال لجنة الألفاظ والأساليب المجمعية وما اقترحت من تطويرات لغوية جماعية، لا سيما المشورة منها في مجدها الثاني^(١٢٣) القريب منا تاريخياً. وفي معرض لمجموعة من القرارات المركرة على التصميم، وغيره من المقولات التي تقرب منه، إن كثيراً أو قليلاً، من

(١٢٢) المصدر نفسه، ص ٢٨٩.

(١٢٣) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الألفاظ والأساليب، إعلاد وتعليق محمد شوقي لمين ومصطفى حجازي، ٢ ج (القاهرة: مجمع اللغة العربية، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).

عسده أن بزوّحنا مآلايات اللعوية، التي اعتمدها مجمع القاهرة تطبيقاً لمعهوم
تطوير العربة المصحى مل المصيحه في العصور الحديثة، طبقاً لما جاء في هد،
الفرص بدستوره الأساسي.

المهم في هذا الشأن أن القرارات المذكورة بلغت ٩٥ قراراً في الجزء دي
الصلة باستعمالات حلبة سائرة، استوجبت التبرير والاحتجاج لها حتى مخرج
من حبر الخطأ إلى حبر «الصواب» المنتظر، سواء على سبيل التصميم الذي
يعبها أو على سبيل غيره من المفولات اللعوية، وذلك ما يدعوها قبل الحوص
في الفصايا المطروحة وما إليها من قرارات، إلى أن نبدي الملاحظات التالية

● إقرار المجمع أن جميع الاستعمالات الـ ٩٥ المطروحة والشائعة في
العربية المعاصرة، محاولة ميدئياً للعربية التراثية على وجه العموم، وذلك م
ندل عليه العبارات الواردة في قرارات المجمع في المجلد الثاني المعني وذلك
من قبيل: يرى المجمع أنه يشيع في الاستعمال الحديث (ص١١)، شاع في
هذه الأيام (ص١٥)، مما يشيع في مصطلحات التجارة والصناعة (ص١٩)،
يشيع هذا الأسلوب في كتابات المعاصرين (ص٣٧)، شاع استعمال هذا اللفظ
كثيراً (ص٤١)، يحظى بعض الفاد استعمال المعاصرين (ص٥٥)، تتردد هذه
العبارات الثلاث في اللغة المعاصرة (ص٦٥)، هذه خمس عبارات تتردد في لغة
لمصر (ص١٦٧)، يشيع في اللغة المعاصرة (ص٩٤)، يشيع في لغة علماء
لتربية والاقتصاد (ص٢٢٦)، يشيع في لغة العلميين (ص٢٣٤)، يتوارد في
الصحف على أقلام الكاتين (ص٢٤١) ... إلخ.

إن هذه العبارات تركز على مفهوم «الشروع»، من حيث الكم لا الكيف،
وآليات إقراره وصدقيه، حتى وإن كان معتمداً على رواية عمو من أعضاء لجنة
الألفاظ والأساليب أو المجمع على وجه العموم.

● الاستعمالات الشائعة المعنية تشمل الألفاظ أو المرقبة من لعظين فأكثر،
أو تراكيب في مسق جمل متنوعة يعرفها أعضاء من المجمع، ولا سيما من
لجنة الألفاظ والأساليب، فتطرح على مجلس المجمع لإقرارها في مرحلة
أولى، ثم على مؤتمر المجمع لإقرارها أو رفضها نهائياً.

إن أغلب الألفاظ والتراكيب مأخوذة من استعمالات غربه إنكليزية أو
فرنسية على وجه الخصوص، بلون أن تشير لجنة الألفاظ والأساليب إلى ذلك
المظهر الهام من التداخل اللغوي، وهي في غالبها ترجمات حرفية لتلك الأساليب

المعرّبة^(١٢٤)، على حد تعبير الشيخ عبد القادر المعري، الذي كان أول من نُسب
بذكائه الثاقب وتفتحهِ اللغوي لتلك الظاهرة الزاحمة تحت عنوان «تعريب
الأساليب». إن هذا الطمس لأصولها تترتب عليه معطيات كثيرة، منها افتراض
أنها عربية محضة وهو خلاف ذلك. ومعالجتها معالجة خارجة عما تتطلبه
مصححات^(١٢٥) الأخذ والعطاء بين لغتين فأكثر من مقاربات متنوعة، وهو ما عسى
أن يعود إليه بعد عرض مواد تلك الاستعمالات ومعالجتها في رحاب المجمع.

ومن هنا ننتقل لعرض عتبات من استعمالاتنا المدروسة بتأكيد التحريجات
اللغوية المعتمدة لقبولها أو رفضها دعماً لحركة التطوير ضمن العربية المصحى،
وبالأحرى المصححة^(١٢٦).

وبالتركيز أولاً، وبطبيعة الحال، على مقولة التضمين، وما توفره من
إمكانات الإصلاح والتطوير، لاحظنا في هذا الصدد أن «التضمين» استعمل في
٥ قرارات من مجموع ٩٥ قراراً، وهي نسبة قليلة جداً بالنظر إلى ما دار حول
التضمين من دراسات وبقائيات في المجمع، برلته منزلة المفتاح السحري لحل
قضايا الاستعمالات الحديثة، مثلما كان شأنه في معالجة الاستعمالات التراثية،
ولا سيما القرآنية منها. وقد سبق ذكر ذلك هنا، حيث نطلق لعرض قرارات
مجمعنا في مجلده الثاني عتة على ذلك. ومنها:

- «فوضت فلاناً في الأمر، أي أتيته، أوكلته عني في أمر من الأمور. وقد
يبدو مخالفاً لما ورد في اللغة. إن المصيح فيها أن يقال: فوضت أمري إلى
فلان. وفي قوله تعالى «وَأَفْوضْ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ»^(١٢٧). وأجارت اللجنة هذا
لاستعمال على وجهين، مهما التضمين باعتبار معنى فوض مضمناً معنى
«أناب» و«أوكل» (ص ٧٠).

(١٢٤) «المعرب» يعني عند القاسمي من العرب الكلمة الأجنبية التي تدخل العربية وتلتزم بأمرها
وصرفها ونحوها، إلا أننا اليوم نواجه المعرب في مستوى البنية، أي تعريب تعبير بطول ومصر ويضمحل عبدة
كمنه منقل بعلأ مباشراً من لغتها الأصل، وهو ما يستوجب متابعة تأقلمها في العربية حسب طرق نسحق
لدرسه

(١٢٥) كثيراً ما تؤثر تلك الأساليب الدخيلة في أساليب العربية التقليدية، وتعرض عليها أساليب
سعى بعضهم إلى تحريكها بالتضمين، ولو تصف، ما سيأتي ذكره.

(١٢٦) المصحى حسب المشتددين انتهت مع القرن الرابع الهجري وحلب محلها العربية المولدة
المصححة.

(١٢٧) القرآن الكريم، سورة غافر، الآية ٤٤

- عرف لحناً (ص ١٠٢) وعزف العود، وإن كان عزف لارماً. ويقبل هذا الاستعمال على وجهين، مهما التصمين على أساس: «عزف» مصمن معنى «أذى» (ص ١٠٢).

- «لعب دوراً» يقبل هذا الاستعمال إن كان الفعل «لعب» اللارم مصمماً معنى «أذى» وإذا كان «دوراً» معولاً به للعب (ص ١٤٣).

- «المعلن إليه»: يؤخذ عليه أن لفظ المعلن معذى بـ «إلى» مع أن فعل أعلن معذى بنفسه. يقال «أعلن رأيه»، وأعلن أمره». ويقبل الاستعمال الحديث بأن يكون التركيب من باب التضمين (ص ١٥٥). فيكون «أعلن» قد عدي بـ «إلى» لأنه بمعنى أوصل.

- «أنتج إنتاجاً»: لاحظت اللجنة أن هذا الاستعمال غير موافق لما في أصول المعجمات (كدا) (*)، وأجبر الاستعمال اعتماداً على العيومي في المصباح. وقد يقال أنتجت الناقة ولداً على معنى «ولدت» (٢٥٩).

فهذه أمثلة جاء فيها «التضمين» معتمداً بصريح العبارة. أما ما تبقى من القرارات، وهي العالبة، فلقد اعتمدت فيها مقولات أخرى تقرب وتبعد من التضمين، ومنها

■ جوار الاشتقاق من أسماء الأعيان وتوهم أصالة الزيادة في الحروف ولأمثلة المتعلقة بـ «المنهجية» و«الرمجة» و«الجدولة». وقد اعتمدها المجمع «أخذاً بجواز الاشتقاق من أسماء الأعيان ويتوهم أصالة الزيادة في الحروف» (ص ٩ - ١٠).

■ الحذف والإيصال في أمثلة: «أكرم الضيف بوصفي عربياً»، «أو بصفتي عربياً»، «ويلعب الكرة» بأن يكون المحذوف في الاستعمال الأول هو الماعل بوصف عبري أو بياي، وتكون كلمة «عربياً» حالاً... وفي الاستعمال الثاني، «يكون الكلام من قبيل الحذف والإيصال: حذف حرف الجر ثم وصل لعمل بالأداة، فقبل «يلعب الكرة» (ص ٩٥).

■ التصرف في الصنع الفعلية: وهي واردة في استعمالات شائعة آخرها

(*) متى كانت المعجمات مستوعبة لكل مظاهر اللغة في القديم والحديث ومنظمة تنظيمياً تدريجياً حتى تعتبر مرجعاً في الصواب والإحاطة؟

المجمع بتخريجات متعددة، ومن أمثلتها الأفعال المعجزة ثم المزيدة «رصد مالا» (ص ٥٩) «وغش في الامتحان» (ص ٩٩)، و«أعس النظر في الأمر» (ص ١٠٦)، و«استجمع قواه» (ص ٤٤).

وإلى هذه الأفعال تضاف المصادر مرتبة حسب الصفحات، وهي المسورة (ص ١١٧)، والتحديث (ص ١٢٧)، والتسيب (ص ١٢٨)، والخطوب (ص ١٥٦)، والانبساط (ص ١٥٨)، والتصويب (ص ١٦٠). فقد ذكر على سبيل المثال أن «استجمع قواه»: «نزل فيها الفعل المزيد منزلة الفعل المحرّد، فضلاً على أن دلالة السين والتاء على الطلب قياسية، ووردة بكثرة مثل علا واستعلى، وفتح واستفتح، وسخ واستسخ، وذلك ما يجبر استعمال العبرة الحديثة (ص ٤٤). في مستوى المصادر، مثل «التحديث»، تجر القاعدة الصرفية ولما جزم أن تصوع من الفعل قتل المصعف، الذي يدل في بعض معانيه على الجعل والتصيير، مثل «قواه جعله قوياً، وحسنه صيره حسناً، فإن «حدث المصعف مشتق من حدث الثلاثي، وعليه يكون معنى قولنا «حدث فلان أفكاره هو جعلها حديثة والمصدر من التحديث» (ص ١٢٧).

■ تخريجات متعددة، منها ما يجيز الاستعمالات الحديثة على أسلوب لإضافة^(١٢٨) أو في معجم قديم^(١٢٩)، أو على نسق المصدر الصناعي^(١٣٠)، أو على أنها سبق أن استعملت عند أهل الحجاز^(١٣١)، أو على أساس اتساع المدلول، أو بالاعتماد على قول العرب^(١٣٢)، أو على جنس المصدر^(١٣٣)... إلخ.

فنحن في نهاية الأمر أمام نصيين من نوع ثان، ما دام تحريج الاستعمال

(١٢٨) صاروخ «أرض - أرض» أو «جو - أرض»، وهو من أساليب الإضافة؛ فالصاروخ إضافة إلى كلمة «جوه» أو «أرض»، المصدر نفسه، ص ٦٥.

(١٢٩) «الفيد» معنى التفتيد في «أحضر فلان دفتر الفيد»، وهي شائعة في الكتابات الأدبية والدنيوية، المصدر نفسه، ص ٨٩.

(١٣٠) «الديوية» باعتبار أنه مضموم على المديون في المصجمات، ومنه تصاع الديوية مصدر ماعياً. المصدر نفسه، ص ٩٠.

(١٣١) «هنا المنزل آيل للسطوة» موقفاً من أقل. وأجير آيل لأن أهل الحجاز يستعملون المصمر الواحد، المصدر نفسه، ص ٩١.

(١٣٢) «جاء نؤا» يجار ويمكن أخذه من قول العرب: «جاء نؤا» أي لم يتحلف في الطريق، إذ المصدر أمر اصاري يؤدي إلى الحضور الفردي.

(١٣٣) جمع نشاط على أنشطة. وعلماء التصريف يبيرون أفعالا على أفعله، إذا معنوت أنواعه والنشاط متعدد الأنواع، المصدر نفسه، ص ١٧٦.

كثيراً ما يعتمد على تضمينه استعمالاً خارجاً عنه وإذا صله به، لا سيما عندما يستعمل عبارة: «بدل في بعض معانيه على.....» يؤتي معنى كذا... حذف منه حرف الجر... إلخ».

وهي كلها مفاتيح يستعملها المصنفون المجمعون لتبرير تضميناتهم التي نزل «لاستعمال الجديد ضمن استعمال قديم» بدون أن تعنى بالاستعمال الجديد في حد ذاته وأصيابه الداخلية والخارجية.

ولا شك في أن التصميم يبدو، من خلال الأمثلة المطروحة، فصفاً متشوّعاً، وإن كان يشهد باستعمالات جديدة زاحقة وكاسحة لمقولات اللغة التي لا ترى صرراً من اعتمادها، شريطة أن نفحص التخرجات المعروفة التي تستحق النظر، من جهات مختلفة، فمن ذلك

(١) الاحتجاج لوحودها أو لعدمه في المعجمات القديمة، يدعو إلى التساؤل: متى اعتبرت تلك المعاجم كاملة للتنصيب على أساليب جديدة، وهي لم ترودنا بجميع أساليب زمانها؟ فيكمي العودة إلى مؤلفات الاستدراك على معاجمنا القديمة، من أمثال حواشي ابن بري على صحاح الجوهري، وتكملة المعجم العربي لدوزي، لندرك أن هذا التخريج يحتاج إلى نظر وكثير من الحذر.

(٢) مفهوم الشروع والقياس، اللذان نصّت عليهما قرارات المجمع^(١٣٤) في كل مقدماتها، والداخية إلى قبول الاستعمالات الحديثة، مفهومان غامضان؛ إذ ما هي مقاييسهما الكمية والكيفية، ومنهجيات ضبطهما قبل الاعتماد عليهما؟ الملاحظ أننا لم نثر في «الألفاظ والأساليب» المجمعية، من خلال أعمال لجان المجمع ومجلسه ومؤتمراته، على مؤشرات إحصائية تشهد على ذلك الشروع والقياس اللذين سناهما قديماً أبو عمرو بن العلاء الكثير والأكثر، ودعمه المجمع بمصطلحات أخرى، وهي القياس والباب والأصل، والاطراد، والغالب والقاعدة، على ما في هذه المصطلحات من غموض وحلقات؛ عاين مكانة ذلك كله من منهجيات المعجمية الإحصائية^(١٣٥) وما توفره اليوم من مقربات

(١٣٤) الخمرأوي، أعمال مجمع اللغة العربية بالقاهرة، من ١٨٢ - ١٨٣

(١٣٥) وتسمى بها ما يمتزج به (Statismo-Isoco). انظر محمد رشاد الخمرأوي، المعجمية

مصطلحاتها ومعانيها (نوس) مركز النشر الجامعي، ٢٠٠٢، ص ٢٧٩

لندعم ذلك الشيوع في القرن العشرين بآليات وتكنولوجيا تتجاوز طرق رواية
للغة القديمة في نطاق المصحح، بل القصيدة الحديثة، والمعاصرة؟

(٣) كثير من الإجازات المجمعية خرج على تخريجين، وأحياناً أكثر،
وهو ما يدكرنا بالمقولة التراثية المشهورة «وفيه قولان فأكثر». ومثال ذلك ما
يلي:

(أ) «ووصيت فلاناً في الأمر: فلقد سبق أن رأينا أنها خرجت على
النصمين، أي نصمين «مَوْض» معنى «أنا». أما التخريج الثاني، فهو «إنا»
على أن الكلام فيه من قبيل نزع الحافض، وهو كثير في اللغة العربية، ومنه
قول الشاعر «تمرّون الديار» أي تمرّون بها.

(ب) «عرف لحناً»: وقد خُرجت على النصمين على أساس أن فعل عرف
مضارع معنى «أدّى» الذي يُحشَرُ به في كل مكان، فضلاً على تخريجين آخرين،
باعتبار أن «المجمع يَجِيز الاستعمالات العصرية إنا على أن فعل «عرف»
المشتق من «المعرف» اسماً للآلة (كدا!!)، وإنا على إعراب «لحناً»
مفعولاً مطلقاً؟

ومن هذا القبيل كثير في قرارات المجمع المتعلقة بـ «الألفاظ والأساليب»،
ولا شك في أن في هذه التحريجات بطلاً، لا سيما أن المخرجين لا يقولون
بمفهوم القياس الخاطئ^(١٣٦) الذي لا بد أن يعود إلى مثال صحيح تراثي، وإن
كان ذلك المثال التراثي قد حُضِعَ لذلك القياس الخاطئ مثل: «تمرّون الديار».
وما مائده المعتمد بكل وضوح على الترجمة المباشرة لأساليب من اللغات
الرائدة في مستوى الفكر والمعرفة والعلوم.

(ج) لقد تبّه بعض المجمعيين من أصحاب الثقافة التقليدية، من أمثال
الشيخ عبد القادر المغربي، إلى ظاهرة الاستعمالات الحديثة المعاصرة، وصنّفها
تحت «باب» تعريب الأساليب. وبعبارة أخرى، أدرك^(١٣٧) أنها مستوردة من

(١٣٦) لقد سبق للتراث العربي أن اعتمد منهجاً لغوياً تجريبياً دولياً يتمثل في مولم «جداً مشهور»
أحسن من صواب مهبور. فيصيح الخطأ، أي الاستعمال الشائع، هو الصواب والعكس بالعكس. وتعتمد
لغات الراءدة كثيراً على ما يسمى نحو الأخطاء (La Grammaire des fautes)، الذي يقطع الجمع بدون أن
يقوّ.

(١٣٧) «العربي، الاشتقاق والتعريب»: يبحث فيما يعرض للغة العربية من تكرار كلماتها، فصل «تعريب
لأساليب»

اللغات الأحيية، وبالأحرى الفرنسية والإنكليزية. فمعتها ما يمكن التعبير عنه بمعامل عربي، باعتبار مبدأي توارد الأفكار أو تعاقبها، كما ألمح إلى ذلك ابن جني. فمن ذلك: «وما الحب إلا للمحبب الأول»... الذي يقابله عموماً بالفرنسية: *A ses premières amours on revient toujours*، غير أن هذا الصنف محدود العدد، مقارنة بما يُعتبر ألفاظاً وأساليب عربية عاوية روجتها وسائل مختلفة، وفي مقدمتها وسائل الإعلام، وبالأحرى الصحافة التي يادرنا إلى جمع معجمها^(١٣٨)، انطلاقاً من جريدة الرائد التونسي التي أصبحت بعد ذلك الرائد الرسمي التي كثيراً ما تنقل نسختها العربية عن نسختها الفرنسية التي تعتبر مصدر المصطلحات والمفاهيم الحديثة.

(د) نجاهل، إن لم يكن جهل، المجمعين، ولا سيما أعضاء لجنة لألفاظ والأساليب، خصائص تلك الظاهرة وآراء الشيخ المغربي في شأنها. ولم ينسوا بيت شعة تتعلق بمواردها، ولم يتنبه أحد منهم في تخرجاته إلى أصولها الأجنبية باعتبار أنها متولدة من مبدأ الثقافة ومن الترجمة المباشرة إلى الحرفية، وعليها أن نسرد هنا نموذجاً من تلك الألفاظ والأساليب المستوردة المترجمة.

ففي جملة «أكرم الصيف بوصفي عربياً» نلاحظ أن «بوصفي» أو «ك» تقوم مقام «as» الإنكليزية أو «comme, en tant» الفرنسية المقولة عنها^(١٣٩).

I am as an Arab, I treat hospitably.

Je traite en tant qu' Arabe, mon hôte avec hospitalité.

وفي جملة «استجمع قواه» نلاحظ ترجمة حرفية للاستعمال الأجبي:

To gather one's strength.

Rassembler ses forces.

وفي جملة «سارت المفاوضات خطوة خطوة»، أو خطوة خطوة، نعبراً عن

The negotiation progressed step by step.

La négociation a progressé pas à pas.

(١٣٨) محمد رشاد الحمراري، معجم المفاهيم الحضارية (اللاتينية والإدارية والاجتماعية والسياسية والثقافية والحضارية) (تونس: مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية، ٢٠٠٨).

(١٣٩) محمد رشاد الحمراري، التهجئة العامة لترجمة المصطلحات وتوحيدها ونمطها (بيروت: دار انوار الإسلام، ١٩٨٦)، ص ٤٧ - ٥٥.

ومن ذلك كذلك: «صاروخ أرض أرض، وصاروخ جو جو، وصاروخ جو أرض».

Missile sol - sol; Missile air - air.

Et Missile air sol...etc.

وفي: «لعب دوراً»: تعبير عن الجملة بالفرنسية والإنكليزية

Jouer un rôle; to play a role.

وفي «عزف لحنًا» تعبير عن الجملة المستوردة.

Jouer une mélodie; to strike up a melody

وفي «أكدت المدرّسة على المواظبة» تعبير عن:

L'enseignante a insisté sur la persévérance.

The female teacher insisted on the perseverance.

ولقد سبق لنا أن أشرنا في بحثنا هذا إلى كيف عالج المجمعيون هذه التعابير الوافدة، وكيف خرّجوها تخريجات لا تخلو من الغرابة، فضلاً على سكوتهم المطبق عن أصولها، وما تستدعيه منهم من توضيح تدقيق. ولعل ذلك يعود إلى أن بعضهم يجهل لغاتها، معتبراً أنها أخطاء عربية محضة. وعلى هذا الأساس رأينا أيضاً أن نتبع أثر الاستعمالات الستة المذكورة أعلاه وأنواعها في المعاجم العربية المعاصرة الأحادية اللغة وثنائيتها، وقد وضعت مبدئياً لتطبيق قرارات مجامعنا ولربط الحداثة والمعاصرة بثقوتها، وإبراز هذه الاستعمالات الجديدة التي يعود بعضها إلى أوائل القرن العشرين.

المصمم	رقم الاستعمال	التطبيق
المجمع الوسيط (١٩٦٢) عن مجمع اللغة العربية في القاهرة	من ١ إلى ٦	لا يفرّج جميع الاستعمالات للمروضة رغم إقرارها في دجّات المجمع
للمجمع الألفبائي (١٩٧٧)	من ١ إلى ٦	لا يقرها جميعها
مجمع فيهر الثنائي (Wcler) عربي - إنكليزي (١٩٦٦)	من ١ إلى ٦	يقر منها: ٤، ٥، ٦
مجمع رايخ السبيل الثنائي (Reig) عربي - فرنسي (١٩٨٣)	من ١ إلى ٦	يقر منها: ٢، ٣، ٥

ولقد سعت دراسة عربية معادلة^(١٤٠) لدرامتنا الحالية/السافة لها، إلى أن نعى بـ ٢٩ تعبيراً اصطلاحياً وأسلوبياً حديثاً، استسقتها أساساً من الصحافة ومن كتاب مشاهير معاصرين، فتناولت تعبيرات متنوعة، صتقنها حسب أوصافها:

● التعبير الاصطلاحي المكوّن من مركّب إصافي، حداثق الشيطان، نقطة نظام، معوط الأقنعة.

● التعبير الاصطلاحي المكوّن من مركّب وصفي التطهير العرقي/العصبة الحديدية، السوق الحرة، السوق السوداء.

● استخدام الكناية: قلعة العروبة، الطابور الخامس، ثورة يضاء.

● تعبيرات مقترضة من لغات أجنبية (كدا)^(١٤١) الكوميديا السوداء، البيويل الفضي، الخطوط الحمراء، فيروسات الإنترنت... إلخ.

ونلاحظ صاحبة الدراسة أن هذه المظاهر تبرز في ميادين الرياضة والطلب والعلوم والمجال العسكري... إلخ.

ولا شك في أن مبادرتها مرموطة بالمصادر العربية السابقة لها، وكما أشرنا إليها هنا، ويحسب لها أنها سعت كذلك إلى أن تتعقب استعمالها في معجمنا العربية المعاصرة^(١٤٢) لإدراك تعاملها مع لغة الصحافة والكتّاب ولاحتراسيين. ولقد أشار مثل الشيخ عبد القادر المغربي إلى ما سماه التعابير المقترضة وبالأحرى الدخيلة^(١٤٣)، كأن ما جاء من التعابير العشار إليها ليس مقترضاً فهو مغرب^(١٤٤)، أي مترجم ترجمة حرفية من أساليب غربية محضة، من يستنى النقل المباشر (Claque direct) من لغة ماسحة إلى لغة مستسلقة، وبهذا الموقف أخلت صاحبة الدراسة مثلما أحلّ مجمعيو القاهرة بوصف الظاهرة، وذكر مسجها اللعوي اللعظي أو الأسلوبى، وإثبات الأصول التي

(١٤٠) وفاء كامل فايد، بعض صور التعبيرات الاصطلاحية في العربية المعاصرة، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، السنة ٤٤، المجلد ٧٨ (١٩٨٥).

(١٤١) الملاحظ أن ما جاء في [أ.ب.ج.د.] مقترض مترجم ترجمة حرفية كذلك.

(١٤٢) نتجت صاحبة المقال آثار المستصلات المقروسة مثلما في أربعة معاجم عربية معاصرة وهي المعجم الوسيط، والمعجم الأسلسى والمعجم للخصى، ومعجم التراكيب، دون أن تجد لها آثاراً بعيدة.

(١٤٣) الأساليب تكون دخيلة ومعربة مثلها مثل الألفاظ البسيطة.

(١٤٤) المصدر نفسه.

أحدث منها بالنص، إن إنكليزيه أو فرنسية... إلخ. تأسيساً للمعجم التاريخي العربي (مع) المُنتظر، وضبطاً لمراحته ومصادره. فهي توهم، كما أوهم معجميو القاهرة، وبالأحرى أعضاء لجنة الألفاظ والأساليب، «أن تلك التعبير هي من وضع عربي محض، وذلك مناف للمعايير اللغوية المعتمدة على الوصف، والمعارضة والمقارنة لبناء اللغة المدروسة على أسس دقيقة وموضوعية، فضلاً على ضبط ما هو متولد من ذاتها وفكرها وعلومها، وما هو مستعرض من غيرها، وهو ما يساعد على إدراك منزلتها من ثقافتها وحضارتها الذاتيتين، مقارنة بمنزلتها من الثقافات والحضارات الأخرى.

ولعل ذلك ما يهتمر الأمور التالية

- مرور المعجمين الأحادي اللغة (المعجم الوسيط والمعجم الالفبائي)، وغيرهما منا هو مذكور هنا، مرور الكرام أمام تلك الأساليب المستوردة الحديثة، وذلك لسبب بسيط واحد يتمثل في كونها لم تركز مداحلها على مفهوم «المدونة»^(١٤٥)، أو اكتفت في غالب الأحيان بتلخيص استعمالات المعاجم مع تطعيمها ببعض المصطلحات العلمية والصور الشمسية، تعبيراً عن تطور لغوي مصطنع.

- إنصاء لغة الصحافة العربية المعاصرة وما أسهمت به، لا سيما عن طريق الترجمة المباشرة، من المفاهيم والأساليب الحديثة التي تكتسح الميادين الفكرية والعلمية والثقافية والحضارية العربية لانتصاليها بمجتمعاتنا اتصالاً وثيقاً.

ويمكن أن ندرك موقف المعاجم الثنائية - عربية إنكليزية، وعربية فرنسية، والعكس بالعكس - ومدى إيمانها بالتعبير عما بطراً على العربية من مفاهيم وأساليب جديدة ومتطورة، لأنها لم تقص من مدونتها مصادر ومراجع لغة الصحافة مثلاً. وهذا ما بدعونا إلى أن نفرز أن تكون الصحافة العربية أساساً من أسس «مدونة» معاجمنا الحديثة العامة أو المتخصصة، حتى تكون شاهدة على تطور العربية في جميع وجوها.

ولا بد من اعتناء الجهود المشكورة التي يبذلها مجمع القاهرة ومجمع

(١٤٥) مفهوم «المدونة» أساسي، وهو يعرض وجوباً ألا يقتصر المعجم على نقل الألفاظ والأساليب المنقولة في مراجعها، بل أن يواكبها مصادر ومراجع حديثة لتقديم صورة متكاملة عن اللغة في مختلف أبعادها، مع ذكر جميع العناصر المكونة لها، ومنها لغة الصحافة والإعلام.

دمشق، وغيرهما من الدارسين والباحثين العرب والأجانب في القضية لمطروحة، لندعو إلى اعتبار أن:

- الاستعمالات المتطورة الحديثة المعتمدة في العربية تشهد على أن العربية لا تتطور حالياً من الداخل ومن العكر العربي ونتاجه، بل هي معولة، إن طوعاً أو كرهاً، على نجاح الفكر الغربي الدولي، وما إليه من أساليب وأسلوبيات فهي تبدو مستوردة إلى حين في جوهرها، واستساحاً في مادتها، وهو ما دفع مجمع القاهرة، على وجه الخصوص، إلى أن يخرجها تحريجات لا تسلم من التعسف الذي يعود إلى أساليب تراثية ليس لها بها صلة، ومنها أسلوب التصنيف وغيره، وإن كنا نقر أن ما قدمنا من منهجيات وتحريجات صالحة بأن تستثمر لنقل الألفاظ والأساليب المستحدثة، إن أولت في نطاق التطور اللغوي الضروري، لا سيما إذا كان متقولاً عن لغات فارضة، تعترض، وجوباً ولزوماً، أن يكون اللغويون والمجمعيون الناقلون عنها محيطين بها وبأساليبها وأسرارها، حتى لا نطلق أحكاماً - مهما كانت سليمة - من شأنها أن تلحق الضيم بتلاقي اللغات والثقافات والحضارات، ولا تساعدنا على إقرار التطور اللغوي، ولا سيما الأسلوب، ومنهجيته العلمية، حتى نمكن العربية ومعجمها من أن تكون لغة طبيعية، تأخذ وتعطي، ونعبر عن زمان الإنسان الطائر على جناح الصواريخ، وما عسى أن يلحق بها.

خلاصة

لقد سعينا في هذا البحث إلى أن نطرح قضية قديمة - حديثة تتعلق بتطور اللغة صوماً، وبالأحرى بتطور العربية على وجه الخصوص، لا سيما في العصور الحديثة. ولا شك في أننا أقدمنا على النظر في قضية شائكة هي حد ذاتها نظراً إلى ما يحيط بها من آراء ومواقف، لها صلة بمعركة التراث والحداثة وأزماتها باعتبار ارتباطها بإرث مقدس وأصيل، وعلمي وثقافي وحضاري، ليس من اليسير مناقشة معايير باسم التطور، بدون حذر وإقناع، بمعارف يُستوجب أن تأتي بالتحديد مع احترام القديم. فالتطور بوجوهه قد طرح بثقله في رحاب مفاهيم ضخمة أساسية، مثل الفصاحة والإعجاز، وسلامة اللغة، والمحافظة على الذات، مع الطمع في مواكبة شؤون ديانا الفكرية والعلمية والتكنولوجية، والثقافة والحضارية بنسخير اللغة وتطويرها، حسب أقدار متفاوتة لأديبها مع المحافظة على سلامتها.

ولا شك في أن لغتنا لم نجد الحل السحري الذي يضمن لها ذاتها وتطورها، ويصالح بين الثابت منها والمتطور، كما هو الشأن في جميع اللغات، ولا سيما الرائدة منها. ولقد سعينا، بحثاً عن تلك المعادلة الصعبة، إلى أن مسخر لها مؤسسات وطنية وإقليمية ودولية، مثل المجامع اللغوية، ومراكز البحوث والدراسات، والتدوات والمجلات لبلوغ تلك الغايات، بدون أن نحرم أسس وصلنا إلى نتائج من شأنها أن تقرّبنا من الهدف المنشود، مع تفدير جميع الجهود المدولة في هذا الميدان. وذلك ما دعانا في هذا البحث، فضلاً على مفاربات سابقة^(١٤٦)، إلى أن نعي بمفهوم التطور اللغوي في مستوى العربية بالاعتماد على منهجيات، وآليات لغوية، وبحوث ودراسات قديمة وحديثة، وقرارات واقتراحات تستوجب تقييمها، طمعاً في الاقتراب من رأي موثق إلى الصواب، ولو كان جزئياً، ومفتاحاً إلى ما هو أشمل.

واعتباراً إلى ما سبق، سعينا إلى أن نعرض قضايا التطوير في القديم والحديث عرضاً تاريخياً، ووصفياً ومقارناً بالضرورة، فاتحين الأبواب أمام جميع الآراء المفيدة، بدون أن نغفل تأكيد استبعاد مقولتي الخطأ والصواب، ووجهيهما المطلقين بالتطوير اللغوي، واقتصارهما على ما يقتضيه الفصح والمصاحبة، والمقدس والمعجز، من غير أن يؤخذ بالاعتبار كذلك بالمقولة اللغوية الدولية القديمة والحديثة التي عبر عنها المكر العربي بـ «خطأ مشهور أحسن من صواب مهجور». وقد ركزت حديثاً على ما يدعى القياس الخاطيء (La grammaire des fautes)، وبالأحرى نحو الأخطاء.

ولقد مكنتنا دراستنا التاريخية الوصفية، لما دار حول التطوير اللغوي، من أن ندرك أن تراثنا القديم وإسهاماتنا الحديثة اتخذت من القضية مواقف جديدة بالتفدير، فمفهوم الإعجاز القرآني وآلياته، وقراءاته وتخرجاته لألفاظ وأساليب لقرآن الجديدة، كل ذلك أسهم في تأييد ودعم التطوير اللغوي مقارنة بالشعر، سواء بالتأييد أو بالمخالفة.

ولا شك في أن مفهومي «المجاز» و«التضمين» اللذين برزا بروزاً واضحاً في الدراسات اللغوية القرآنية، يعتبران عن مدد أدوات منه دراسه الألفاظ والأساليب. وذلك ما دعانا إلى أن نعتي بهما، ولا سيما «التضمين» والسعي

(١٤٦) الحمراوي، أعمال مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

رئيس إخراجهم من التضمين الشعري المعروف^(١٤٧) إلى التضمين البياني والإبداعي المصوح على قراءات ثرية ومتعددة، تشهد على ذهنية فيها من التأويل والتحريح من شأنهما أن يمكنا الدارسين العرب المعاصرين من اعتمادهما مفتاحاً لقضية لتطوير ودعمه، مثلما وقع في رحاب مجمع اللغة العربية في القاهرة، ريادة على سحيره لمعالجة علمي «الأسلوب» و«الأسلوبية» اللسانيين العربيين المعاصرين اللذين أذهلا خيرة المعنيين بالتطوير اللغوي والتجديد في «البيان الإبداعي»، وحتى في المصطلح العلمي والفني، مما دعا بعضهم إلى أن يخلق على «الأسلوب» بمفهومه الحديث، مصطلحات عجيبة وغريبة ومنها: الإبرياع والاختلال، والمخالفة، واللحن، والتحرير... إلخ.

فيكفينا أن نعتبر الدراسات المخصصة له، انطلاقاً من ابن جني ومن قرب منه، مروراً بالسيوطي وما جمعه، ووصولاً إلى مجمع اللغة العربية، لنفكر أننا أمام فجوة نظرية إبداعية لنصور التطوير اللغوي في تنوعه، وعمقه وتنمحه، نضاهي ما يحدث منها اليوم في العالم الغربي. فلقد زودتنا المقاربات المعروضة على وجه الخصوص، وكذلك بعض الدراسات الحديثة للتضمين، بما يدعونا إلى أن نعتدّها آلية لمواجهة القضية المطروحة بجميع أبعادها.

فالتضمين - الذي يستوجب أن تتوسع فيه ونتمق - لا يسترعي انتباهاً لأنه مفهوم تراثي بل لأنه آلية مخبونة، فيها من المصادر والتأويلات النظرية والبيانية والإبداعية ما يؤهلها، إن وظفت في عصورنا الحديثة توظيفاً وصعباً، مقارناً وموضوعياً، لأن تساعدنا على حل قضايا تطوير المقولات اللغوية لمتركة، وعلى بناء «أسلوبية» إن لم تكن «تضمينية» عربية دولية، لها جدور ضاربة في تاريخ المكر اللساني العربي الإسلامي.

(١٤٧) لقد كان للتضمين، كما بينا في بحثنا هذا، مفهوم ضيق مقتصر على التضمين الشعري، خلافاً

لتضمين السجوي والسبي المنطوق من إعجاز القرآن.

الفصل السابع

سؤال اللغة: الهوية وزمن التحولات

عيسى برهومة (*)

مقدمة

من المتعارف عليه أن اللسان دعامة أساسية للثقافة، فلا تقوم الثقافة، أياً تكن أشكالها وتعبيراتها، بدون وعاء لغوي يحتضنها ويتناها، ويتيح السبل أمام أبنائها للتعبير والإبداع في مختلف مجالاتها. واللغة أيضاً مَعْلَمٌ أساسي من معالم انتمائنا إلى متحد لغوي اجتماعي. وتساوَقُ هذه الأقاليم يسهم بلا شك في تعيين أفق الهوية الواحدة، وفي إنصاح ملامح الهوية إن كانت فردية أو جماعية، أو وطنية، أو إثنية. والهوية تُستنهضُ عادة لدى شعور الجماعات والأفراد بشخص حاد أو بخطر محقق أو داهم من لدن الهويات الأخرى، شقيقة أكانت أم صديقة أم معادية، الأمر الذي يُلْزِمها بضرورة التقارب والتضامن لتأكيد الثوابت المشتركة والدفاع عنها.

تشكل الهوية إذن من جملة ثوابت مشتركة تعارف القوم عليها، ومنها التاريخ والمصير الواحد والموروث الثقافي والدين والتعاليد والعادات، وصولاً إلى اللغة/ اللغة الأم، وتتقارب الأرحام على أساس منها. هذه اللغة متواشحة، وهي همما الإنساني، تربطنا بنواتنا ونصلنا بالآخرين، ولكنها لا تحجب أبدأً

(*) قسم اللغة العربية وآدابها - الجامعة الهاشمية.

عن أعيننا وعقولنا وجوب وعي الحقائق، ورصد المتغيرات، ونقل التجارب الإنسانية كما هي عليه، ومن ثم لروم الاعتراف بوجود الآخر المختلف عما لعه وفكراً وثقافة وديناً؛ فالاعتراف بالآخر لا يعني بالضرورة التماهي مع قيمه ولعته وأفكاره طناً منا أنها الأفضل والأسلم والأحدث.

اللغة تشكل دواتنا، وتصوغ الآخر في ذهننا المختزل، وهي الوعاء الخاص لمجربات الحضارة، وتعد الشاهد الأمين على تاريخ الأمة ومسار تطورها وعنوان وحدتها ورمز هويتها.

وقد أخذت الهوية العربية - إذ نحن ندرس الهوية العربية الإسلامية واللغة العربية - تتفاعل مع الآخر وشكل المقاومة والتكيف والانعلاق والتجدد. وظل إطلاق الهوية المعولمة، واعتمادها مفهوم المصلحة مصدر قلق عميق، نظراً إلى كونها غرصة للاستلاب والاعتراب. بيد أن الهوية الراسخة لا تززعها بعض الترهات، فليس يصبح العربي أمريكياً أو بريطانياً حتى لو ولد وأمضى حياته هناك، لأن الجذر الصلب لا يُنتزع.

فالهوية هي ثقافة، اجتماعية، اقتصادية، سياسية، وعلاوة على ذلك لغوية، فهي ترتبط ارتباطاً وثيقاً باللغة، وتحرق العولمة جذران الهويات المختلفة، وتجعل الحديث عن الإنسان العالمي أمراً ممكناً. واللغة تعكس الثقافة ولهوية والدين والمعتقد، وهذه القيم تحافظ عليها اللغة، وتعد اللغة وسيلة التواصل والتفاعل بين الأنا والآخر، مع الذات والذوات الأخرى، وهي الناقل عن الذات عقلاً وعاطفة، وما تنتجه اللغة يسمى باسم متجيبها؛ فاللغة العربية تنسب إلى العرب، واللغة الفرنسية تنسب إلى فرنسا، واللغة الإنكليزية إلى بريطانيا، والآن إلى الولايات المتحدة الأمريكية، واللغة الصينية إلى الصين، إذأ واللغة تنسب إلى أهلها، فكل أمة سمة مميزة من الأخرى، ولسان خاص بها، وهذه الرؤية ليست جديدة، بل هي متجذرة بعمق.

وقد تفوقت الثقافة العربية، التي شكلت الوعي الحاضن للعربية وأسهمت في إشارتها وارتقائها. وكانت لغة الضاد قادرة على التعبر عن العواطف والأفكار والحقائق العلمية، بعصل غنى مردانها وتراكيبها، ماضك عن معاطم مود أبنائها السياسي الحضاري.

أما ما نعيشه اليوم، فهو أشبه ما يكون بانقلاب لغوي لمصلحة الألسن الأحياء، والتغريب الثقافي، أو أنستة، وهو ما نلاحظه على مختلف الأصعدة،

يقوم بحكم الصلات اليومية للشرق العربي بحضارة العرب العالية والطاعية وفق المعايير الثقافية والاستهلاكية والسياسية. وكما يشاهد كل منا، فهو يلبس لباساً متعددًا، إنَّ في المجال التمييزي أو في السلوكيات الغريبة، والأسماء والعادات وهذا كله من شأنه التأثير في سلوك الآخرين اليومي، لا بل قد يؤثر أيضاً في نظم القيم والمعايير والأعراف، التي تميز اجتماعاً ثقافياً ووعياً لثقافتنا وللآخر وللعالم من حولنا.

فانتم في نهاية المطاف تشكّل صورة المجتمع عن نفسه، وتنعكس أولوياته وكيفيات تعبيره عن ذاته وطرائق فهمه لعلاقته بأفراده وبالأخرين من حوله، وعلى نطاق عالمي. بيد أن اللغة لا يتصل معها الشمولي بالمجتمع وبصورته عن نفسه فحسب، بل أيضاً بالتطور الثقافي الاجتماعي ووعي هذا المجتمع بدته ومهماته وأولوياته وتوقه إلى الاتصال بالحضارات الإنسانية الأخرى، والتفاعل معها بدون التخلي عن الخصوصيات الثقافية لأبنائه.

أولاً: الهويات... عالم بابل

الهوية قديمة قدم التاريخ الإنساني، لكنها لم تظهر بوصفها نظريات وفلسفة إلا في العصر المتأخر، وخاصة منذ القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وزدادت الدراسات والمؤتمرات حول ماهية الهوية. واشتغلها العرب والمسلمون قديماً من انسيبة إلى «هو» أو «الهو»، لتؤدي معنى فعل الكيونة في اللغات الهندو أوروبية، وهو الفعل الذي يربط بين الموضوع والمحمول، ثم عدلوا ووضعوا بدلاً من هو «الموجود» ومن الهوية «الوجود». ومع ذلك، فقد عرضت الكلمة نفسها بوصفها مصطلحاً فلسفياً يستدل به على كون الشيء هو نفسه. فالكلمة إذاً لا علاقة لها بالمادة الملموسة «هوى»، فهي ليست مشتقة. إن دلالة الكلمة ليست سوى وجه آخر لما يمتدح به «الحقيقة» أو «الذات» أو «الماهية»، ولذلك فإنهم كثيراً ما يحذفون أحد هذه الألفاظ بالآخر^(١). ثم حدث تطور دلالي، فأصبحت «الهوية» هي الحقيقة أو الماهية أو الذات للشيء، أي شيء. والهوية مفهوم مطلق يعني الحصة والماهية والذات والوحدة والاندماج والانتماء والتساوي والشم.

فالهوية بكل بساطة هي ماهيتك، فحين يسألك أحدهم: «من أنت؟» فالإجابة

(١) انظر: فيصل الحويان، «اللغة والمهوية: إشكاليات المفاهيم وجدل العلاقات»، التسامح (مسقط)،

المجلد ٥ (أيلول/سبتمبر ٢٠٠٩).

منكون ذكر اسمك، فكما يرى تركي الحمد، إننا حين نسأل عن الهوية يجب انعامي باسمه ومن أين هو؟ في حين يجب المتغف فلسفة وفيرة الكلمات.

وحيث تمر بأي موقف وتضطر إلى إثبات شخصيتك، تظهر بطاقتك الشخصية (بطاقة الهوية) ولتثبت من أنت، ومن تكون. فمثلاً إن طلب منك شرطي المرور ما يثبت صحة معلوماتك ومن هو صاحب السيارة، تُخرج أوراقك الشوية ليتأكد لشرطي. إذاً، أنت تعرف عن ذاتك وهويتك من خلال بطاقة تميرك من الآخرين، فالهوية دليل على إثبات الذات، ومحاربة الهوية هي محاربة للذات. يقول ماركس إنهم غير قادرين على تمثيل أنفسهم^(٢)، إذن هم يأخذون من الآخر لعنهم ونفائهم. لكن من أنت في كينونة ذاتك؟ وما هي هويتك؟ هذه الأمور لا يمكن الإجابة عنها بسهولة لأن الأمر غير مادي؛ فيتشكل مظهران أساسيان لهوية شخص ما أولهما اسم الذي يميزه من غيره من الناس، وثانيهما ذلك الشيء غير الملموس والأكثر تعقيداً وعمقاً الذي يشكل في الحقيقة ماهية المرء^(٣)، وهذه الهوية أعمق كثيراً من المعلومات الواردة في بطاقة الهوية.

فالهوية هي الامتياز من الأعيان، أي ما يميز الشخص من غيره، وهي هوية فردية، أما ما يميز الجماعة من الجماعات الأخرى فهي هوية جماعية، وما يميز لوطن من الأوطان والقوميات فهي هوية وطنية أو قومية، إذ تعبّر عن مطابقة لشيء لنفسه أو لمثله، وهالك هوية إثنية تميز الديانات بعضها من بعض، بقولك مسيحي ومسلم ويهودي أو بوذي، بذلك تميز بين الأشخاص من حيث هم، وإلى ماذا ينتمون، فالهوية مفهوم ذو دلالة لموية وفلسفية واجتماعية وثقافية، ولفظ هوية مشتق من أصل لاتيني (Sameness) ويعني الشيء نفسه، فهو يميز بين الأشياء ويتضمن مفهوم الهوية الإحساس بالانتماء القومي والديني والإثني^(٤).

وهذه الهويات الفردية أو الجماعية أو الوطنية القومية تنتمي إلى بعضها، وحيثها قوية ومسجمة، وما يربط هذه الأشلاء - إن صح التعبير - هي اللغة، التي تريد أواصر القريب، وهي التي نشترك بها، فالهوية اللغوية ترتبط بالتفاعل

(٢) ميل أشكرووت ويال أهلواليا، إدوارد سعيد. معارقة الهوية، ترجمه وتحقق سويل مجوم وحيدر سعيد (دمشق: دار سوي، دار الكتاب العربي، ٢٠٠٠)، ص ١٦٩.

(٣) جون جوريف، اللغة والهوية: قومية، إثنية، دينية، ترجمة عبد المور خراقي، عالم المعرفة: ٢٤٢ (المكويت). المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٧، ص ١٨.

(٤) المصدر نفسه، ص ٨.

اللمعوي بين الناس، ومن خلالها تفهم علاقة الناس فيما بينهم. وتبتدى الهوية انفرادية، في اصطلاح علم النفس، بالآنا (الذات أو الشعور) التي تواحه لدى برورها القوى الاجتماعية التي تعمل على نمو الآنا العليا (الشعور)، والهويات الاجتماعية تسهم في تأسيس الآنا والآنا العليا كليهما، بيد أنه يوجد دائماً لدى الآنا رغبة في تملك فد^(٥).

والهوية مفهوم ذهني قبل أن تكون وجوداً محسوساً، وقد توصلت حلقة دراسية فرنسية - كما يذكر تركي الحمد - إلى أن الهوية ضرب من البؤرة الوهمية التي لا غنى عن الرجوع إليها من أجل تفسير عدد من الأمور، لكن ذلك لا يعني أن لها بعد ذاتها وجوداً فعلياً، ولذلك نجد أن هاجس الهوية موجود عند المشتغلين بالتجريد الذهني، ولكنه غير موجود عند من يمارس الحياة العقلية، أي الإنسان العادي^(٦). ويظهر هذا الهاجس في حالة الاستعمار والهيمنة، وحينما تشعر دولة ذات عقلية إرثية وفارسية كانت مهيمنة في فترة من العترات، فتحشى على نفسها من التهديد والهيمنة والدوبان في هوية أخرى. إننا نعيش الآن في أزمة هوية، ففي عصر العولمة - مثلاً - نجد أن فرنسا وألمانيا تحشيان على ثقافتهما من الدوبان نتيجة اكتساح الثقافة الأمريكية للسوق العالمية، وكذلك الهوية العربية والإسلامية تعاني هذا الاكتساح الرهيب للنموذج الأمريكي، فنحن إزاء هوية فقدت الكثير من اختلافها، هوية تحولت إلى حد ما، ويعني هذا أنها تشابهت مع غيرها^(٧).

ويرى إدوارد سعيد أن الهوية من نحن؟ من أين جئنا؟ ما نحن؟ شيء صعب المال في المسمى، نحن، الآخر، المعارض، صدع في هندسة إعادة الاستيطان، والرحيل، الصمت والحذر يغطيان الألم، وبطنان بحث الجسد، ويهددان لوحة الحسارة. وقد ظلت مسألة الهوية بالسيرة إلى الفلسطينيين مسألة محيرة، لأنهم أبعدوا عن ديارهم^(٨). فكان الهوية ملتصقة بالمكان، وأن هذا المكان يؤثر إلى حد ما في شخصية الفلسطيني، أو أي شخص آخر، على عكس أمين معلوف الذي لا يركز على المكان في حديثه عن الهويات.

(٥) المصدر نفسه، ص ٦٣ - ٦٤.

(٦) تركي الحمد، الثقافة العربية في عصر العولمة (بيروت: دار الساقي، ١٩٩٩)، ص ٨٩.

(٧) سعد البارعي، شرقات للرؤية العولمة والهوية والتعامل الثقافي (بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥)، ص ٤٦ - ٤٧.

(٨) انظر أشكروم وأهلوانا، إدوارد سعيد، مفارقة الهوية، ص ١٢.

فالهوية مركبة من العناصر المرجعية العادية والاجتماعية والذاتية المصطنعة، التي تسمح بتعريف خاص للفاعل الاجتماعي، وهذه العناصر هي متغيرة، وفي الوقت ذاته تتميز بثبات معين، مثلما أن الإنسان يولد طفلاً ويشب ويشبح، فسغير ملامحه وتصرفاته، ولكنه يبقى هو وليس أحداً غيره، فالهوية منظوراً إليها سوسولوجياً متغير من المتغيرات، فالعربي اليوم ليس هو العربي هل ألف عام، ولكنه يبقى عربياً في سماته وجوهره^(٩)، فالهوية جزء من السيج لثقافي للجماعة.

والهوية مركبة، وتحدد اتجاه صاحبها ومسار فكره وعملياته وانتماءاته، ومثل هذه الهوية هي التي تجمعها غيره من الذين يشتركون معه في الانتماء والفكر والعقيدة والانتماءات، وتميزه في الوقت نفسه بذلك الفروق أو التباين التي لا يشترك معه فيها غيره.

ويرى علي حرب أن لا هوية ذات بعد واحد أو وجه واحد، بل هوية مركبة، لها غير وجه وتفتح على أكثر من عالم، كما أنه يرفض أن يسأله أحد عن الهوية، لأنه يعدّه سؤالاً مفتوحاً يرمي إلى استدراجه، ولا يقبل أن يكون رهناً بهويته، سجيناً لمعتقدات وتقاليد، وثوابت سلوكية أو فكرية لا نحتارها نحن، ولا يعني هذا أن لا هوية له أو أنه يرفض هويته، بل هو يرفض أن يكون سجيناً لها أو أن يطرح في الأما والآخر، الذات والغير، فإذا كانت الهوية تطرح في الخطاب العربي مقابل آخر هو العرب المتفوق المسيطر الفاهر، فمن يعيش في أجواء العدائية الغربية، ونستفيد من مجزاتها ونعم بخيراتها^(١٠).

والهوية هي الانتماء إلى أمة/وطن/مجموعة من المبادئ وتشكل دوائر تنمائية الفرد حسب المكر، والعقيدة، والأمة، واللغة. ويقول أمين معلوف: هويتي هي ما يجعلني غير متماثل مع أي شخص آخر، ولا تُعطى الهوية دفعة واحدة، فهي تُبنى وتتحوّل على مدى الحياة^(١١)، فكأن الهوية ليست فقط ذلك انموروث القديم بل هي مركبات، كما أنها ليست جامدة بل هي قابلة للتحدد، ان الهوية العربية لا تعد إلا بتعدد صاحبها. وهي مستويات، نحو:

(٩) الحسد، الثقافة العربية في عصر الثورة، ص ١٨ - ١٩.

(١٠) مجموعة مؤلفين، تساؤلات حول الهوية العربية (دمشق: دار طلائع، ٢٠٠٨)، ص ٢٧ - ٣٠.

(١١) أمين معلوف، الهويات القاتلة: قراءات في الانتماء والعودة، ترجمة سبيل حسن (دمشق: دار ورد للنشر، ١٩٩٩)، ص ١٤.

- هوية شخصية أو مفهوم الفرد للذات، وبما أن هذا المستوى من الهوية عالي ما يدعى «مفهوم الذات»، فإنه يضبط ماهية الشخص الذي يظن أنها تعثل وجوده.

هوية معتر عنها (Enacted Identity)، أو كيف يُعبّر عن هوية ما في اللغة والاتصال.

- هوية علائقية (Relational Identity)، أو هويات يشير بعضها إلى بعض

- هوية مشتركة (Communal Identity) أو هويات تُعرف من قبل الجماعات

ويمثل الفرق بين ماهيتي هي تصوري وماهيتي في تصور الآخرين، الهوية المعبر عنها، أي ما تبدعه الذات وتعبّر عنه، وبالتالي تبقى الذات هي مركز الصدارة^(١٢)، والذات هي التي تشكل الهوية من الذوات الأخرى. والشعور بالهوية ليس مصدراً للمحر والبهجة فحسب، بل هو مصدر للفورة والثقة أهما. ويرى محمد عابد الجابري أن الهوية الثقافية تتكون من ثلاثة مستويات؛ فردية، وجموعية، ووطنية قومية، والعلاقة بينهما ليست قارة ولا ثابتة، وتتحدد أساساً بنوع الآخر الذي تواجهه^(١٣).

وتتحدد الهوية بصفتها مجموع قوائم السلوك واللغة والثقافة، التي تسمع لشخص أن يتعرف إلى انتمائه وإلى جماعة اجتماعية والتماثل معها. غير أن الهوية لا تتعلق بالولادة أو بالاختيارات التي تقوم بها الذوات فحسب، لأن تعيين الهوية سياقي ومتغير؛ فالواقع أن التقاليد التي تنقل الثقافة عبرها، تبصم الإنسان منذ طفولته جسداً وروحاً بكيفية غير قابلة للمحو، فلا يمكن لعرسي في لحظة معينة أن يفقد لغته أو عاداته في الأكل أو مجموع سلوكياته^(١٤). وهذا القول يطبق على كل إنسان، فليس من السهل تجاهل الهويات في لحظة، لكن قد تتعاضد الهويات في صراعات، وفي حالة من حالات الغيوبان، فالهوية هي مكون الذات التي تفرق وتضمف في حالات، وتسيطر وتهيمن أيضاً في حالات أخرى. لذا يفترض أن سعي حق الإنسان في حرية الهوية التي فطر عليها؛ أي ضرورة التعبير بين

(١٢) انظر: جورييف، اللغة والهوية قومية، إثنية، دينية، ص ١١٨ - ١٢٠

(١٣) محمد عابد الجابري، «المعولة والهوية الثقافية» حشر أطروحات، «السطح العربي»، السنة ٢٠،

عدد ٢٢٨ (شباط/فبراير ١٩٩٨)، ص ١٥.

(١٤) انظر عز الدين ماصرة، الهويات والتعلقية اللغوية: قراءات في ضوء النقد الثقافي المقارن،

(عمان: دار عدلاوي، ٢٠٠٤)، ص ٢٦.

الهوية الطبيعية والهويات المكتسبة، ويفترض أن نفرّق حقّ الهويات المفهورة في لمفاومة صد احتلال الهوية أو تزويرها أو دمجها قسراً أو تذويبها قهراً^(١٥)

وثمة نوعان من الهويات ينتظم الإنسان فيهما ويكون في حالة تذبذب هما: هوية نموذجية متعالية ومتسامية ومقدسة في الدهن، وهوية مدنسة في الدهن^(١٦)، فنلاقح الهويات كما الثقافات. وسواء تلاقحت أو مصارعت، فلا يعني هذا مسح إحداهما لمصلحة الأخرى، أو إلعاء إحداهما والدوان في لأخرى. ورعم التأثيرات الكثيرة والتبعية وعمليات الهيمنة، فإن الذات في جوهرها تبقى كما هي، فالياباني مارال يابانياً، وكذلك الصيني ما رال صينياً.

وتعيش المنطقة العربية والإسلامية في حالة من الشيزوفرانيا الإبتيمولوجية والتعرق بين التاريخانية والترميزية، وما يمتنع من ذلك من نشئت في مفهوم الهوية ذاته، كما يقول داريوش شايعان^(١٧).

الهوية متغير اجتماعي مثل أي متغير آخر، ومحاولة تثبيتها تكون من خلال المحافظة عليها بدون مبالغة في الحرص؛ فالهوية ممارسة وسلوك قبل أن تكون مخزوناً ذهنياً، فلا يُسأل عن هوية شخص ما لأنه يمارسها على الواقع، ولكن يفترض بالهوية أن تمارس دورها الماعل في التأثير، وأن تقوم بعمليات تمثل الهويات الأخرى لتحافظ على خصوصيتها وتميزها.

ويتم تشكيل عملية الهوية لدى الفرد بوصفها المحرك المقرر لسلوكه الاجتماعي ولقدرته على إقامة محيط ثقافي. وكما تُعد الهوية الفردية من جانبها شرطاً مسبقاً لناء هويات جماعية، أي للتراض الداخلي للمجموعات، فالداس لا يستطيعون النجاة إلا عى العيش داخل مجموعات، والمجموعات تتطلب من جانبها، ومن أجل أن تكون قادرة على أداء وظائفها بصورة كاملة، هوية سليمة ومستقرة قدر الإمكان، تستطيع أن نمبر عن نفسها بتمرد بمختلف أشكال التعبير، مثل الإقليمية ومنظومة الفرة، والمنظومة الاجتماعية^(١٨).

(١٥) انظر، المصدر نفسه، ص ٤٨ - ٤٩.

(١٦) الحميد، الثقافة العربية في عصر العوة، ص ٨٧.

(١٧) انظر: داريوش شايعان، ألوهام الهوية، ترجمة محمد علي معلد، معروض اجتماعية ١٨ (بيروت

دار الساقي، ١٩٩٣)، ص ٨٨.

(١٨) هارالد هارمان، عالم بايلي تلويخ اللغات ومستقبلها، ترجمة سامي شمعون (الدوحة: المجلس

الوطني للثقافة والفنون والآثار، ٢٠٠٦)، ص ٤٥.

ثانياً: اللغة مسكن الوجود

اللغة هي الوعي الحاصل للهوية، ومنظرة الفكر والثقافة، وتتحدد حيزاً مهماً في منظومة التواصل المتعدد الألفية التي تربط المجتمعات البشرية في عصرنا الحالي. واللغة بأشكالها الإشارية والمطوقة والمكتوبة تمثل الوسيلة الأقدم لتواصل البشري. والإنسان يفكر من خلال اللغة، ولولا هذا الكائن لأصبح فكره إلى العماء أقرب وإلى الصمم أدنى. والمكر لا ينفل، أو هو لا يصبح معرفة قابلة للتداول، إلا من خلال اللغة. الإنسان بظنة لغوية محلّمة وغير محلّمة، وإنه ليعيش في رحم اللغة حياته كلها، فنشكله ثم نلعبه، ثم نعيد من بعد خلق خلقاً آخر.

ولقد ينقصي أجله فيها، ولما يكتمل كانه الكلامي تماماً وكمالاً. ولعلّ هذا ما يمسر سعيه الدائم إلى امتلاكها، واستحوادها والسيطرة عليها، واللغة التي يعيش في رحمها حياته المعلومة، تترجم فكره وسلوكه، وطرق عيشه، وأساليب حياته، وعظم اجتماعه^(١٩). فاللغة ميرة إنسانية يكتسبها الإنسان بشكل طبيعي. واللغة تتطور بتطور حركة المجتمع والثقافة فتصوغ مفاهيم جديدة، أو تطور دلالات ألفاظها، للتمييز عن علاقات أكثر تطوراً، وهي بطبيعتها ووظائفها ذات صبغة اجتماعية تعطيها، من حيث هي وسيلة انتقالية، صفة الموضوعية. وهي من ناحية أخرى موضع انتفاء ذاتي وموضوعي بالنسبة إلى الأفراد والآخرين الذين يحيطون بالفرد، حيث ينفل الإنسان من اللغة الذاتية إلى اللغة الانتقالية، وإلى اللغة الموضوعية^(٢٠).

يقول الفيلسوف الألماني هيدغر: إن لمني هي مسكني، هي موطني ومستفري، هي حدود عالمي الحميم ومعالمه وتصاريفه، ومن نوافذها ومن خلال عيونها أنظر إلى بقية أرجاء الكون الواسع^(٢١)، فاللغة هي التي تدل على هوية الفرد وتكشف عن ذاته ومن هو.

(١٩) منير عياشي، الكتابة الثانية وقائمة للغة (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨)، ص ٦٥

(٢٠) سام بركة، «اللغوي، الثاني» الحسني، الفكر العربي المعاصر، المجلد ٢٩ - ٥٣ (١٩٨٨)،

ص ٢٢

(٢١) انظر أحمد درويش، «انتقاء اللغة انتقاء الهوية - تطوير اللغة العربية (المعاصرة)» تباه مصر للطباعة،

(٢٠٠٦)، ص ١٨

واللغة شرط الوعي بالذات، باعتبارها كياناً متميزاً، والوسيلة التي مكتسب
انفرد عبرها تباعداً واستقلالية عن عالم الأشياء الواقعية التي ينظر إليها في ذاتها
باعتبارها مختلفة عن المفاهيم التي تحمل معناها، ومختلفة أيضاً عن الكلمات
والرموز التي تحقق المفاهيم ضمن علاقه التواصل الاجتماعي. وبسفي أن يكون
ثمة وسط بين الإنسان والعالم، وبين الإنسان والإنسان، وبين الذات
وغيرها، إذ الوسيط هو الشرط الضروري والكافي، حالما نريد التفهم في ما
يتنا حول مبادئ عامة، ونريد تبادل معطى مشترك^(٢٢).

ولقد جعلت اللغة من الزيادة في حجم الجماعة أمراً ممكناً بدون نصيب
الوقت المطلوب لجميع القوت واصطياده، أو التفريط في التماسك الاجتماعي
بمواجهة الصعوبات على اختلاف أنواعها. وبما أنه في استطاعة اللغة أن توجه
إلى أوس مختلفة في وقت واحد، فهي استطاعتنا أن نرفع من المعدل الذي
نهدم به الآخرين. ولكن اللغة، علاوة على ذلك، هاية مزدوجة ذات علاقة
بالروابط، فاللغة من جهة تخدم عايات الفرد الذي يبحث عن تشكيل حلف ما؛
فهي تمكنك من الحديث كثيراً عن نفسك، أي عذا تحبه، وما تكرهه، وعن
نوع شخصيتك، وإنها تمكنك كذلك من نقل شيء ما، بطرق دقيقة ومتعددة،
عن جدارتك بالثقة بوصفك حليفاً أو صديقاً^(٢٣)، فمن وظائف اللغة اعتبارها
وجدانية وعاطفية، وأنها لغة تبادلية.

وتعد اللغة أحد المميزات الأساسية للكانن البشري، التي نجعله محتلياً
ومتميزاً؛ فهي معرفة الذات والآخر عن طريق الكلام/الفعل الكلامي، فيقول
الشاعر: «لسان الفتى نصف ونصف فزاده»، فجعل اللسان نصفه لأهميته، ومن
خلال هذا اللسان سخطيع التفكير والإبداع والتواصل أيضاً، فنقول الحكمة
السفراطية: «أبها الإنسان إعرف لعنك تعرف نفسك، واعرف نفسك تعرف
العالم»، ويدل هذا على أهمية اللغة وعلاقتها بالهوية وعلى أنها تشكل مرتكزاً
مهماً في تشكيلها.

وهذه اللغة تلتقي وظائف عديدة في حياتنا اليومية، وهي انعكاس وفضل
لواقعا. وفضل هارمان الوظائف المتنوعة للغة بالقول إنها بالإضافة إلى إنشاء

(٢٢) جاك لاكان، اللغة والخيال الرمزي (د.م.) منشورات الاختلاف، ٢٠٠٦، ص ١٠٣

(٢٣) جورج، اللغة والهوية قومية، إثنية، دينية، ص ٥١

شبكة للمعرفة حول العالم، فإن اللغة تخدم أيضاً للمتعرض عن المشاعر و لاتجاهات والقيم، ولقول الأكاذيب وللمراوغات، للشتم والإهانة، للمديح والنسيخ. اللغة هي وسيلة لعمل أشتياء للناس وتسبب ردود فعل إيجابية وسلبية، وتمكن اللغة الشخص بأن يجرب الفرح مثلاً عند سماع اعتراف بالحب، أو إراحة باله أو ماله، من خلال كلمات التعزية أو الصلاة مثلاً ويمكن أن يكون للكلمات تأثير مدمر، كأن تكشف صحيفة عن إشاعة حول فضيحة مرعومة، أو يمكن للكلمات أن تؤثر في وجود مجتمعات تكاملها كما هو الحال في الإعلان. إن اللغة وسيلة لنوايا الإنسان، ويمكن أن تكون نوايا مستعملها إيجابية ينتج منها انسجام في التفاعل، أو سلبية ينتج منها إنشاء التحيز والآراء الثقافية المسبقة^(٢٤).

واللغة ذات صلة عضوية وحيوية بالتفكير خاصة، وبالثقافة إجمالاً، فإن تأثيرها في الهوية أعمق من تأثير سواها، فتؤثر في اللغة سلباً إذ تتحقق لهجات هجينة، لا هي بالعربية الواضحة ولا بالإنكليزية الصحيحة، وهذا التهجين اللغوي في المفردات والتراكيب يحدث نوعاً من تداخل الإنسان في طرق التفكير، وهذا يؤثر في التفكير وسلامة التعبير؛ فاللغة والتفكير مترابطان^(٢٥).

وتتشكل اللغة الأم عاملاً رئيسياً في هوية الفرد المنتمي إليها، وقد يكتسب لفرد لغات مختلفة إضافة إلى لغته، لكنه يبقى محافظاً على اللغة الأم، وحمايته لهذه الهوية التي يمتاز بها حماية له من الهويات المتطمعة؛ فقضية الربط بين اللغة والهوية أمر مهم، حيث إن المحافظة على إحداها محافظة على الأخرى، وإنقاذ للأخرى، فلا يمكن الفصل بينهما، لأن اللغة من مكونات الهوية الرئيسية؛ لذا فاللغة العربية تأثرت بما أحدثه الاستعمار من تجرئة وتخريب، وعدت الآن تعاني هجمة واسعة ممتدة بسبب العولمة. ولعل نظرة واحدة إلى المدن العربية وقراها يجلي ذلك الشتات اللغوي الذي تركه الاستعمار والعولمة.

(٢٤) مجموعة مؤلفين، اللغة والهوية في إسرائيل، تحرير محمد أمارة (القدس: دار مدار، المركز الفلسطيني للدراسات الاستراتيجية)، ٢٠٠٢، ص ١٦
(٢٥) البادعي، شروط للرؤية العولمة والهوية والتفاعل الثقافي، ص ٦٨

ثالثاً: تحايث اللغة والهوية

أدرك الساسة أهمية اللغة منذ المراحل المبكرة للتوسع الإمبريالي، فكنت لغة المستعمر تستخدم لصهر لغة المستعمر وتذويبها مع تفويت شخصيته. وأيقن المستعمر أن التغلغل في البلاد والمجتمعات يحتم السيطرة على اللغة، بترويح لغة أخرى. ودعم استغلال البلاد من المستعمر، فإنها بقيت تحت وطأته ثقافياً ولغوياً. فاللغة هوية، وليست «الهوية» لغة، بمعنى أن اللغة ليست المقوم الوحيد للهوية، وإن كانت من أهم هذه المقومات، وأشدها خصياً وعمفاً وتركيباً. إن العلاقة بين اللغة والهوية هي علاقة الحاص بالعام، فالهوية أعم من اللغة، لأن الهوية لها تجليات عديدة غير «اللغة»؛ إذ إنها (الهوية) ببساطة متناهية ليست سوى تلك القواسم المشتركة، أو القدر المتفق عليه بين مجموعة من الناس، ذلك الذي يميزهم ويوحدتهم، وليست اللغة وحدها التي تقوم بهذه المهمة، وهذا يعيدنا إلى المقومات الأخرى للهوية^(٢٦).

فاللغة أساس الأمة، وهي التي تربط الحضارات بعضها ببعض، وتخلد لأسم، فكأنها مفتاح الغد الذي يحترق الماضي وإرثه؛ فالثقافات تتعاور وتتداخل وتتلاقح، وكذلك اللغات، بل هناك أيضاً لغة تهيمن على الأخرى. يقول ابن خلدون: «إن المخلوب مولع أبداً بالافتداء في شعاره وزيه ونحته وسائر أحواله وعوائده، والسبب في ذلك أن النفس أبداً تعتقد الكمال فيمن علبها ونقادت إليه، إما لظفره بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه، أو لما تغلظ به من أن انقيادها ليس لغلب طيبي إنما هو لكمال الغالب، فإذا غالطت بذلك واتصل لها حصل اعتقاداً، فانتحلت جميع مذاهب الغالب ونشبت به، وذلك لاقتداء، أو لما نراه، والله أعلم، من أن غلب الغالب لها ليس بعصية ولا قوة بأس، وإنما هو بما انتحلت من العوائد والمذاهب تغلظ أيضاً بذلك عن الغلب»^(٢٧). ومن هنا تكمن الهيمنة؛ هيمنة اللغة، فالقوة تكمن في اللغة في الأساس، فالمعلوب يتبع الغالب ويقلده، ويبقى مهوراً به، متأثراً به من الساحة الدعوية والتمهيدية والسلوكية، وحتى في الزي كما يقول ابن خلدون، فاللغة لمهمته هي لغة الدولة المهيمنة، فحينما كانت الدولة الإسلامية قوية ومسيطرة

(٢٦) انظر: الحبيان، «اللغة والقوة» إشكالات المفاهيم وجدل العلاقات

(٢٧) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون (موسى الدار قنوسية، ١٩٨٤)،

ص ٢٥٨ - ٢٥٩.

شاع اللسان العربي وتفوق على غيره من الألسنة، لكن بعد ذلك تزعزع اللسان العربي، وخاصة مع دخول العجم بكثرة، يقول ابن خلدون: «ولما تملك المعجم وصار لهم الملك والاستيلاء على جميع الممالك الإسلامية، فسد اللسان العربي لذلك، لولا ما حفظه من عناية المسلمين بالكتاب والسنة»^(٢٨).

فتقوم الهيمنة اللغوية بالسيطرة على مخرجات العلم والبحث العلمي والتقني، والمصاهيم الاصطلاحية، وعلى إبقاء حالة من التبعية اللغوية والعلمية والفكرية، ولا يحدث هناك نوع من التطور أو الإبداع بسبب التبعية/الهيمنة إلا إذا قامت اللغة الأم بالسيطرة على المصاهيم والتدريس من خلال التعريب، والابتعاد عن الاقتداء بالغالب؛ فالخروج من التبعية اللغوية يجعلنا نستجمع قوا اللغوية بالتدريس باللغة الأم، وإنتاج بحث علمي متطور بعيداً عن الهيمنة والضعف، فلا يذكر أن دولة أجنبية تدرس وتقدم علومها بلغة غير لغتها الأم، وليأباني لا يقدم علومه بالإنكليزية، والعربي كذلك لا يتعلم معارفه بالإنكليزية، والإنكليزي لا يتعلم الفرنسية، على عكس العربي الذي نشأ على اللغتين العربية والإنكليزية معاً، إذ تُشترط اللغة الإنكليزية للحصول على الوظيفة، في حين العربية لا تُشترط في شيء، حتى إن طالب اللغة العربية لا يُشترط عليه إتقان اللغة قبل الدراسة وبعدها!

اللغة إذن تحيا بالاستعمال ولا تحيا في بطون الكتب، وأصبح معروفاً أن اللغة وإتقانها يؤثران في مدى الحصيلة المعرفية ودرجة الإبداع والإتقان العلمي، وأن اللغة تهيمن على الحياة العلمية والعملية، وتُغني الحضارة الإنسانية.

ويرى حسن حسني أن في الهويات بشوح العالم كله، تحت سيطرة المركز، وتصبح ثقافته هي نموذج الثقافات، وباسم الثقافة يتم انحصار الهويات الثقافية الخاصة في الثقافة المركزية، مع أن مصطلح الثقافة سوسي، ويعني القصاء على ثقافة لمصالح أخرى، ثم ابتلاع الأطراف داخل ثقافة المركز، فسرر مفاهيم جديدة؛ التعاغل الثقافي... لتنتهي إلى أن ثقافة المركز هي ثقافة لسمطية، ممثلة الثقافة العالمية^(٢٩). وأما الآن، فنجد ضعف اللغة العربية وتمكناً من اللغات الأجنبية، فالإنكليزية - مثلاً - تمثل ما نسبته ٨٣ بالمئة من رواد

(٢٨) المصدر نفسه، ص ٤٥٧.

(٢٩) انظر حسن حسني، «الثقافة العربية بين العولمة والخصوصية»، ورعه نُقِلت إلى «العولمة والهوية

أوراق المؤتمر العلمي الرابع لكلية الطب والعلوم (عمان - مشوراب جامعة قلاطيا، ١٩٩٩)، ص ٣٧-٣٨.

لشبكة المعلوماتية (الإنترنت)، وهذه تعد نزعه كولونيالية لسانية جامعة.

ويرى بيورشفيلد أن اللغة الإنكليزية أصبحت سمة مصاحبة للثقافة والفكر، لدوره أن الشخص المثقف في مجتمع ما، أو الحاصل على مستوى تعليمي عالٍ ولا يتحدث الإنكليزية، يُنظر إليه بشيء من الانتقاص، وربما يمارس هذه الإقصاء. ويستطيع غالباً ملاحظة الإقصاء والظرة الدونية المرتبطة بالمرء، والمرضى، والمجاعة، ولكن الإقصاء اللغوي أو الظرة الدونية المتعلقة باللمعة قد لا يلاحظها بشكل مباشر، وهي في الواقع على قدر كبير من الأهمية^(٣٠) وهذا من الفقر والمرض والمجاعة نتاجاً لعدم معرفة اللغة الإنكليزية، فتعلمها سبب السعادة والنعى، وهي إذن تزيل الصورة النمطية عن كونها صاحبة الاستعمار، ويتم دعمها في السوق اللغوية من خلال الجهود التي بذلتها بريطانيا في الاستعمار والإمبريالية في القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر، وبرزت الآن على يد الأمريكيين بوصفهم أصحاب قوة عسكرية كبيرة ومنتصرة تقنياً.

فالهيمنة اللغوية هي تلك الظاهرة التي تسيطر على عقول شعب معين تجاه لغة أجنبية مهيمنة على لغتهم الأصلية، بحيث يعتقد أن عليه استخدام اللغة الأجنبية في تعاملاته اليومية، وفي نظامهم التعليمي، وفي جوانب الفلسفة والأدب، والمعاملات الحكومية والقضائية والإدارية. إن الهيمنة اللغوية تتبع منهجية تمكنها من السيطرة حتى على عقول النخبة، بحيث يظن المرء أن لغته الأصلية لا ترقى إلى مصاف اللغة الأجنبية المهيمنة، وبذلك يبدأ المزوف من اللغة الأصلية واحتقارها^(٣١).

ونعلم لغة أجنبية بدل على طريقة حياة جديدة وثقافة جديدة، وعلى التعرف والتعلق بالآخر لتعدو هي ذات الأنا، فإن دخلت هذه اللغة إلى حياة نمة أخرى قتلتها وحلت محلها، وحتى لو خرجت، فإنها تبقى في أنسجة اللغة، وتقوم على أنسنة اللغة وتغريبها. وقد عبّر داي عن الخوف من أن تبار طبعان اللغة الإنكليزية كلمة ثانية يبرز مثل هذا الإجحاف من خلال التركيز على إحادة عدد محدد من النامى للغة الإنكليزية^(٣٢).

(٣٠) انظر: روبرت غليسون، الهيمنة اللغوية، ترجمة سعد بن هادي الحناش (الرياض: جامعة الملك سعود للنشر العلمي، ٢٠٠٧)، من ٨-٩.

(٣١) المصدر نفسه، من ٨٥-٨٦.

(٣٢) المصدر نفسه، من ٢٢٦.

ويذهب الكثير من الناس إلى تعلم اللغة الإنكليزية وصولاً إلى أهداف اجتماعية نسميها «التعلق اللغوي الاجتماعي»، ونعرف هذه الظاهرة بأنها لإقدام على استخدام نظام لغوي أو بعضه إحقاء لخلفية لغوية ما وإلحاحاً على السامع، أن المتحدث ينتمي إلى طبقة رفيعة (غنية)، وأنه حصل هذه اللغة في مدارس أحسب (ومعلوم أن المدارس الأجنبية تتقاضى رسوماً دراسية عالية جداً)، وهم يظنون على فكرة محورية مفادها أن الإنكليزية دليل على الرقي الاجتماعي (البريتنج)^(٣٣).

وهذه الظاهرة الاجتماعية، التي امتدت إلى أرجاء المجتمعات، قد تفقدنا لغتنا وماهيتنا. وإذا ما فقدت أمة لغتها تكون عندئذ قد فقدت الحياة، ودخلت في عذاب الأموات، فلا يبقى سبيل إلى عودتها إلى الحياة، فضلاً على استعدادها الروعي والشعوري؛ فقدان اللغة إذن موت، فاللغة عنوان الوجود والهوية، باعتبارها المستودع الأمين الذي تخزن به مقومات الانتماء، وذاكرة المستقبل، ولا تزول إلا بزوال الأمة، فهي مكونها ومصدر تحديد الملامح الأساسية لمعبرة عن طبيعتها، ومرتبطة بالتراث والماضي والحاضر، وهي تحدد ملامح المستقبل بتطورها مع تطور العلاقات الإنسانية والتقية.

يقول ابن خلدون: «إعلم أن لغة أهل الأمصار إنما تكون بلسان الأمة، أو لجيل الغالبين عليها أو المختطين لها»، فلما هجر الدين اللغات الأصعبية، وكان لسان القائمين بالدولة الإسلامية عربياً، هجرت كلها في جميع ممالكها؛ لأن الناس تبعوا للسلطان وعلى دينه، فصار استعمال اللسان العربي من شعائر الإسلام وطاعة العرب.

فاللغة هنا تساوي الهيمنة وترتبط بها، وهذا يعني القوة، لكن اللغة ليست هيمنة في حد ذاتها، بل الهيمنة من يعلّيها أو من يمينها. وبعد ابن خلدون اللغة المستخدمة لغة العالبيين، فكانت آنذاك اللغة العربية، وغدت المهيمنة والمستخدمة. كما أنها اللغة الشرعية التي أضفت على الشخصية العرس حدوداً واستمرارية في الحفاظ على الطابع العربي وهوته، ولا يجوز استخدام أي لغة أخرى خاصة في النص المقدس والصلاة.

(٣٣) وليد العناني وعيسى مرعوم، اللغة العربية وأسئلة العصر (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٧)،

وفي حالة التجزئة الاستعمارية، نلاحظ هيمنة اللغتين الفرنسية والإنكليزية، لكن الإنكليزية لم تكن مساوية للفرنسية، وحين تم إقرار اللغتين معاً عارض الفرنسيون بشدة مساواة الإنكليزية بالفرنسية، يند أن الفرنسيين أدركوا أن وقت هيمنة اللغة الفرنسية قد انتهى، فسعت الحكومات الفرنسية المتعاقبة إلى تعزيز دور اللغة الفرنسية والترويج لها، ولا سيما بعد الحرب العالمية الثانية، من خلال الهيئات والمؤسسات التي تدعو وتدعم توسع اللغة الفرنسية عالمياً، فأنشئ التحالف الفرنسي لنشر اللغة الفرنسية سنة ١٨٨٢، وهيئات نحو لجنة «هوات» في عام ١٩٦٦، للدفاع عن الفرنسية ولدعم انتشارها. وقامت فرنسا أيضاً بحملة لدعم فرانكوفونية وتشجيعها، وقدم هذا نجاحاً كبيراً في الحفاظ على الفرنسية وعلى الترويج لها وانتشارها^(٣٤). وللحفاظ على هذه اللغة داخل فرنسا، قامت السلطات بمرص غرامة مالية على من يتحدث بغير الفرنسية، أو يستخدم لغة غير الفرنسية في الإعلان والإعلام وفي لافتات المحال وفي الاتفاقيات، فاللغة المستخدمة هي الفرنسية للحفاظ عليها من الإنكليزية/لغة العولمة، وفي الراهن سيطرت اللغة الإنكليزية على الإنتاج اللغوي والثقافي، وغدت اللغة العالمية في الاتفاقيات الرسمية والشعبية، وحتى في الحياة اليومية العادية.

وقد يكون هناك لغة مهيمنة تقوم بممارسة ضغوط على الوظائف الاجتماعية التي تؤديها لغة أخرى. يذكر ملده (Nekic) أن أي اتصال لغوي هو مصدر محتمل لشوب التزاوجات، فاللغة الصربية (مهيمنة) مارست في يوغسلافيا صغوة على غيرها من لغات الأقليات، وهذه اللغة لا منازع لها، وهي التي تهيئ الأرضية السليمة لكل مواطن يوغسلافي من الذين يتحدثونها، كي يتسلق السلم الاجتماعي. لكن هيمنة هذه اللغة الصربية (الكولونيالية) وسععتها تشوشت في وعي ألبان كوسوفو، بعد أن تحولت الألبانية إلى محرك رمزي لمقاومة ضد السياسة القومية، وغدا لها هوية ذاتية، وأصبحت اللغة الصربية (لغة الأقلية مع كثرة عددهم) والألبان الأغلبية^(٣٥)، وأدى هذا إلى صراع بين النضالات واللغات والهويات.

إن الهوية الثقافية لا تكتمل، ولا تبرز خصوصيتها الحصارية، ولا تعدو

(٣٤) فليسون، المصدر نفسه، ص ٤٩ - ٥٠

(٣٥) انظر هارمان، عالم بايلي تاريخ اللغات ومستقبلها، ص ٣٢٨ - ٣٢٩

هوية محتلفة قادرة على نشدان العالمية على الأخذ والعطاء إلا إذا تجسدت
مرحبها في كيان شخص تتطابق فيه ثلاثة عناصر: الوطن، والأمة، والدولة،
فأي من هؤلاء هو من الهوية الثقافية، والعكس صحيح، كما يقول
الجاري^(٣٦).

وهذا يشكل أزمة هوية. ويرى تركي الحمد أن هذه المشكلة جوهرية، وقد
لا محسها مباشرة، ولكنها مرافقة لنا في كل نواحي الحياة العقلية والعملية في
أن واحد، ومرافقة لنا على مستوى تبطير المظنرين المجرد وهي القرارات
لسياسية المهمة في التعاملات الاجتماعية، وفي علاقة الفرد بالفرد في الجماعة
الواحدة، والجماعة بالجماعة في الدولة الواحدة، والدولة بالدولة في الأمة
الواحدة، أو ما يعترض أنه أزمة واحدة في ظل أزمة الهوية المتحدث عنها. إن
(الأنا) وال (نحن)، وال (هو)، وال (هم)، كل ذلك ينتمي إلى جوهر واحد،
ويطلق من مطلق واحد ألا وهو «الهوية» وال «الدانية»، سواء كان ذلك على
مستوى فردي شخصي أو على مستوى جماعي اجتماعي^(٣٧) ليست هناك ثقافة
عالمية واحدة، وليس من المحتمل أن توجد في يوم من الأيام وإنما وجدت
وتوجد وستوجد ثقافات متعددة متنوعة تعمل كل منها بصورة تلقائية، ويتداخل
إرادي من أهلها على الحفاظ على كيانها ومقوماتها الخاصة، وهذه الثقافات قد
يكون منها ما يميل إلى الانغلاق والانكماش، ومنها ما يسعى إلى الانشطار
والتوسع، وقد يكون هناك ثقافات تكتمش أحياناً وتنتشر أحياناً^(٣٨).

فأزمة الهوية ما تزال قائمة في الوطن العربي، كما يقول علي محافظة،
وتتشكل بنقاط عدة، منها:

- عجز العرب عن بناء الدولة الحديثة، والمقصود دولة القانون التي يتمتع
بها المواطن بحقوقه ويلتزم بواجباته.

- استمرار الاستبداد السياسي في الوطن العربي، وهذا الاستبداد هو ما يدفع
محتلبي العتات الاجتماعية إلى الشعور بالظلم، وعند ذلك تظهر أزمة الهوية^(٣٩).

(٣٦) الجاري، «المولة والهوية الثقافية». عشر أطروحات، ص ١٥ - ١٦.

(٣٧) انظر: الحمد، «ثقافة العربية في عصر العولمة»، ص ١٩٥ - ١٩٧.

(٣٨) الجاري، المصدر نفسه، ص ١٤.

(٣٩) أحمد صدقي الدجاني، الأمة والهوية - حوار مع الدكتور أحمد صدقي الدجاني، حوار الشهر ١٠

(عمان. مؤسسة عبد الحميد شومان، ١٩٩٨)، ص ٢٥ - ٢٧.

ويعرض نفاطاً عدة تتشكل في مجملها، نحو: عجز الدولة العربية عن بناء دولة حديثة مترابطة الانتماءات بعيداً عن الولاءات الضيقة، ووجود الأجسي وتدخله في السياسات الداخلية والتسعة المكزية، كل هذه تشكل أزمة هوية.

فخطاب الهوية - في رأي من يدعو إلى العالمية وتجاوز الذات - هو خطاب انغلاق على الذات، وبالتالي هو متخلف وسلبى. والانغلاق على الذات مافص/ ماف لمعنى التاريخ، فحق الآن في طريقنا إلى العولمة/ القرية الصغيرة، وهذا يحتاج إلى انفتاح على العالم لا إلى انغلاق، وأن نخرج من العقائدية الضيقة للهوية وللمعومها، وما تريد هذه المظومات هي توحيد العالم، وهذا يهدد مسألة الهوية؛ فالهوية ميزة كل شعب له تاريخه وثقافته ولعته ومعتقداته الخاص به. ويرى برهان غليون أن باستطاعتنا الحفاظ على هذه الهوية، أو أن الشعوب تشعر بالحاجة إلى أن تبني نفسها في هذا العالم الواحد (العولمة) شخصية وكياناً متميزاً، أي أن تعيد النظر في دورها ومقاصدها واستراتيجيتها وعماياتها. وليست أزمة الهوية شيئاً آخر سوى إعادة نظر الجماعة الكبرى في وضعها التاريخي، والعالمي، وتحديد أهدافها ومكانتها ووظيفتها الخاصة وتوجهاتها العميقة فيه؛ فتوحيد العالم لا يلغي خصوصية الوظائف التي ينطوي عليها عمل كل جماعة، ولكه لا يتحقق إلا من خلال تعيينها^(٤٠). فاللغة هي السبيل القوي للحفاظ والثبت على المشاركة في الجماعة وعلى الهوية الخاصة بكل فرد.

ويورد د.ل. تراسك مثلاً على الحفاظ على اللغة حفظاً للهوية بأن هناك سبباً يستخدم لغة خاصة طبقة، وحين يتخلى عن هذه اللغة ويتعلق بلغة أخرى ليست لغة طبقة، يكون قد تخلى عن لعته وعن هويته، وكأنه يقول: لم أهد واحداً من جماعتكم، لذا تعد اللغة أداة بالغة القوة للإعلان عن هوية شخص ما والحفاظ عليها^(٤١). وتمدد اللغات في العالم ليس واقفاً حتمياً على انعيش معه، بل هو أداة للهوية الإنسانية لا يمكن الاستعناء عنها من أجل مواجهة متطلبات الثقافة المحلية، والمحافظة على السلوك الاجتماعي وجعله

(٤٠) برهان غليون، «أزمة الهوية»، في مجموعة مؤلفين، مسكلات حول الهوية العربية، ص ١٠٢.

١٠٥

(٤١) انظر. د. ل. تراسك، السياسات اللغوية، ترجمه رانيا إبراهيم يوسف، الشروع القومي للترجمة، ٢٨٩ (العامرة المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٢)، ص ٩٦-٩٧ و ١٩٠-١٩١.

يؤدي وظائفه تحت مختلف الظروف الاجتماعية. والتقليل من عدد الدعاب يؤدي إلى التقليل من إقامة جماعة إنسانية ذات صبغة خاصة بهم^(٤٢)؛ والعولمة محففة هي الهيمنة الحصارية والتبعية الثقافية؛ وتبعية الأطراف للمركز، مجتمعاً لقوى المركز وتمتسكاً لقوى الأطراف، فتقع الهوية ضمن سيطرة مجموعة من المظلمات التي يمرضها الآخر عليها، فالهوية الآن مترعزة في نفوس الكثير من الناس العامة والخاصة منهم (الصفوة) بسبب ما يعتري العالم من تبعية وهيمنة وشر لقيم العرب وعاداته وتقاليده وهويته، وتبني الهوية ضحية هذه المظلمات الجديدة التي طرأت؛ فكل مركز قوي يحاول أن يتبعه الجميع في مساره، ومركز القوى الآن في يد العرب بفضل العولمة.

ويحاول البعض الدفاع عن الهويات من خلال ردة فعل عكسية، بانتمست بالأصالة والابتعاد عما ينتجه الغرب من منطقة الاستهلاك إلى منطقة الإبداع، لكن لا يعني هذا الانعلاق على الذات ورفض العبر. وقد وصفه حسن حنفي بتصحيح الخطأ بخطأ، ومجموع الخطأين لا يكون صواباً، بل لا بد من إعادة بناء الموروث القديم، المكون الرئيسي للثقافة الوطنية، بحيث تزال معوقاته وتستقر عوامل تقدمه، ويتم ذلك عن طريق تحديد لحنه من اللغة المتعلقة إلى اللغة المفتوحة برحابة على كل جديد ومبدع. والحفاظ على الخصوصيات لا يعني الانعلاق والتقليد والامكفاء على الذات، واستبعاد الآخر والخوف من العصر، إنما البداية بالآنا قبل الآخر، وبالقريب قبل البعيد، وبالموروث قبل لوفد^(٤٣). ويتطلب الدفاع عن الهوية كسر حدة الانبهار بالغرب، ومقاومة قوة جذب، والقضاء على أسطورة الثقافة العالمية، ويمضي هذا إلى قدرة الآنا على الإبداع والتعامل.

ويندر ما نعي العولمة الهيمنة اللغوية الثقافية الأمريكية عبر فرض النموذج الثقافي الكومي الأمريكي على الأمم والقوميات، ومنها الأمة العربية، فربما نعي انحثاث الثقافة العربية وتغييبها وإحلال الثقافة الأمريكية محلها، مصروف النظر عن أساسها ومرجعياتها التي ليس لها أي علاقة بالهوية القومية للأمة العربية ولتاريخ الصراع الحضاري العربي الإسلامي مع العالم العربي. وبمفهوم نحسن

(٤٢) حارمان، عالم بايلي تزيح اللغات ومستقبلها، ص ٤٦.

(٤٣) انظر العولمة والهوية - لورق للؤمر العلمي الرابع لكلية الألب والقنون، ص ٢٢ ٢٧

لناحشبين والدارسين يرفض النموذج الغربي، ومواجهته وعدم الانسلاخ عن لهويته^(٤٤)، والخوف والصراع مع العولمة والأنظمة الجديدة المطروحة، التي يروح لها مستحوها، بدلا من الخوف على الهوية القومية، وعلى إدراك المحاطر التي تنتج على الخصوصية الثقافية العربية.

وهي الحتام أحدثني مردداً مع غاندي: لا أريد لمتولي أن تحيط به الجدران والأسوار من كل جانب، ولا أريد لتواغندي أن تُسد وتوصد، إني أريد لثقافة كل البقاع أن تهب بنسائنها حول داري بأكثر درجة ممكنة من الحرية، ولكسي أرفض أن تعصف رياح الثقافة بقدمي بأي حال من الأحوال...

(٤٤) للمريد، انظر "حسين علوان حسين، «العولمة والثقافة العربية»، ورقة قدمت إلى المؤتمر

نفسه، ص ١١٩.

الفصل (الثامن)

البناء التاريخي للغة العربية

جبلر سعيد (*)

ينطلق هذا البحث من فرضية أساسية، هي أن إشكال «الأخر»، الذي واجهه العرب بعد حركة الفتوحات الإسلامية ونشوء الحواضر المتعددة الإثنيات في العراق في القرن الأول للهجرة، وهي الحواضر التي احتضنت السجود المركزي في الثقافة العربية الإسلامية، قاد إلى محاولة بناء «ذاكرة ثقافية عربية»، تتضمن رسم ماضيهم وإحياء كل ما يمكن أن يمثل عنصراً في النظام الثقافي العربي، من شعر وتاريخ وأيام وأناس وسوى ذلك. وقد كانت هذه المحاولة محكومة بزعة تركز، هي نفسها التي حددت التراتب الاجتماعي في الحواضر الإسلامية، وحددت النظام السياسي للدولة الإسلامية.

لقد كانت محاولة بناء ذاكرة ثقافية عربية خطوة مهمة جداً في حركة الثقافة العربية الإسلامية، إذ تزامنت مع نشوء التدوين والكتابة وتطورهما في المجتمعات العربية والإسلامية آنذاك. وكان ازدواج بناء ذاكرة عربية بنشوء لتدوين مهماً جداً، فقد صار هذان الحادثن بشكل متراس وجدلي، وشكلاً في النهاية صيغة واحدة: كان التدوين موجهاً، دائماً، وموظفاً في سبيل بناء ذاكرة ثقافية عربية، قل أن يحتقن في النهاية نشوء المعارف والعلوم.

(*) باحث عراقي في مركز الأبحاث العراقية، بغداد، وناشط زائر في مركز الدراسات الاستراتيجية في الجامعة الأردنية.

لقد أصبحت هذه الذاكرة الثقافية، التي تُدعى بتأسيسها مع أواسط القرن الأول «حقائق كاملة»؛ ف القرآن وتاريخه وقراءاته وبأسحبه ومسوحته، وسيرة نبي (ﷺ) وأحاديثه ومغازيه وشعر العرب وأيامهم وتاريخهم وأنسابهم وأمثالهم، كل ذلك أصبح، الآن، حقائق مروية وقابلة للتدوين. لنقل، بلغة فسعه العلم، أصبح معطى موضوعاً قابلاً للملاحظة والاستفراء والوصف.

إن ابتكار هذا المعطى الموضوعي (أو هذه المادة المعرفية) أمر حاسم؛ فالذاكرة الثقافية اكتشفت وأُسست وبُيت لتكون موضوعاً معرفياً، أي أن هذه الذاكرة بدأت تصبح موضوعاً لمعارف مبتكرة، معارف تؤدي العايه نفسها التي أذاها ابتكار الذاكرة نفسها، وتسير بوحى منها.

لقد ارتبط تأسيس الذاكرة وابتكارها بتنزعة هيمية، أو بالأحرى، نزعة سلطة، بمفهوم ميشيل فوكو (١٩٢٦ - ١٩٨٤). ويمثل وصف هذه الذاكرة وعلمتها شكلاً آخر لهذه النزعة.

أولاً: إشكالية اللغة العربية

تحتل اللغة موقعاً أساسياً في الذاكرة الثقافية، وهي الحاضنة التي تُبنى داخلها أي ذاكرة ثقافية كانت. ولذلك، لا بد لأي عمل يتجه إلى بناء ذاكرة ثقافية من أن يتجه أولاً إلى اللغة.

لقد كان إشكال الآخر بمعنى، قسلاً، أن الذات العربية بدأت تتحدد، ولكن، بالسلب، أو التضاد مع الأعراق الأخرى. وإذا كانت الذات لا تظهر ماهية ثابتة واضحة، بل تتحد جملة من الأشكال التعبيرية، تقع اللغة في صدارتها، فقد كانت اللغة العربية هي صدارة الأشكال التي تعبّر بها الذات لعربية عن نفسها. يقول عبد العزيز الدوري (وُلد ١٩١٩) إن اللغة العربية «هي التي رسمت في الأخير الحدود البشرية والجغرافية للأمة العربية»^(١). وقد دعى هذا محمد عابد الجابري (وُلد ١٩٣٥) إلى أن يلاحظ أن المعصم العربي إنما يحدد «الأعاجم» من جهة كونهم لا يفصحون، أو بالأحرى، غير قادرين على

(١) انظر عبد العزيز الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية - دراسة في الهوية والوعي (سبوت مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٤)، ص ١٩. وقد وردت كلمة (عربي) في القرآن الكريم ١١ مرة، دلالة على اللغة العربية، ووردت كلمة (أعجمي) ٤ مرات، مقللاً لها، ودلالة على الناطق بعبرها.

اتكلم بالعربية^(٢)، أي أن المحدد الأساسي للأعجمي، في المعجم العربي وفي القرآن، هو محدّد لعوي.

لقد رأى أحد اللسانيين المعاصرين، وهو إميل بنميسيت (١٩٠٢ - ١٩٧٦)، أن الإنسان لا يستطيع أن يكون ذاتاً إلا في اللغة وعبرها، لأن اللغة هي التي تؤسس مفهوم «الأناء» في الواقع^(٣).

ومع أن هذا التحديد تحديد أنطولوجي محض، نجد أنه قابل لأن يكون تحديداً ثقافياً، ذلك أن الذات الثقافية، كما الذات الأنطولوجية، تتحدّد - أيضاً - في اللغة وعبرها، بأميك بأنه يات من الحقائق الغائبة، سواء في اللسانيات الاجتماعية أو في السوسيوولوجيا والأنثروبولوجيا، حدّ اللغة من العناصر الأساسية التي تسهم في تحديد عرق ما أو أمة ما^(٤).

وهكذا، احتلت اللغة العربية موقعاً مركزياً في محاولة بناء ذاكرة ثقافية عربية، بما أنها المحدّد الأساسي للذات الثقافية، في عصر كان على هذه الذات أن تحدّد نفسها بوضوح، وهي الحاضرة التي يجري داخلها نقل عناصر رأس المال الثقافي العربي، فضلاً على كونها جزءاً أساسياً وعصباً مهماً في رأس المال الرمزي العربي^(٥).

(٢) انظر محمد حامد الحاربي، تكوين العقل العربي، نقد العقل العربي ١، ط ٤ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩)، ص ٧٥.

(٣) انظر، إميل بنميسيت، «الداتية في اللغة»، ترجمة أحمد مشعان، نوافذ (حقّة)، العدد ٩ (١٩٩٩)، ص ٦٤.

(٤) انظر جولييت غارمادي، الفلسفة الاجتماعية، ترجمة خليل أحمد خليل (بيروت: دار الطبعة، ١٩٩٠)، ص ٢٨، و Peter Trudgill, Sociolinguistics: An Introduction and Society (London: Penguin Books, 1974), pp. 50-59.

(٥) مصطلحاً «رأس المال الثقافي» ورأس المال الرمزي» يستعملها بيير بورديو (١٩٣٠ - ٢٠٠٢) منذ نهاية «تسعينيات من القرن العشرين. وهما من المصطلحات الأساسية في نظامه الاصطلاحي والمفهومي. يقصد به «رأس المال الثقافي» الثروة الثقافية، من معاهيم وقيم وتصورات، التي تشكل ذخيرة المجتمع، وتتحكم عملية الإنتاج الثقافي في هذا المجتمع، وتنتقل من طريق مختلف الأفعال التربوية العائلية. انظر بيير بورديو، الفن الرمزي. بحث في أصول علم الاجتماع التربوي، ترجمة نظير جامل (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٤)، ص ٤٣.

أما «رأس المال الرمزي» فهو مجموعة من القيم التي تتخذ شكلاً مرمياً، أو إنه الشكل الرمزي الذي يشكّله أي نوع من أنواع رأس المال (الطبيعي، أو الاقتصادي، أو الثقافي، أو الاجتماعي)، وهو يمثل أي ملكة بدركها قائلون اجتماعيون نسمح لهم معولات إدراكهم بمعرفتها والاعتراف بها. ومسحها قسمة انظر بيير بورديو، أسباب عملية: إعادة النظر بالفلسفة، ترجمة أنور مبيت (بيروت: دار الأرمينة الحديثة، ١٩٩٨)، ص ١٣٦، و Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*.

لقد أكد الباحثون والمفكرون العرب المعاصرون، على اختلاف اتجاهاتهم، مركزية اللغة العربية في الثقافة العربية الإسلامية. يوضح حسين نصار (وُلد ١٩٢٥) أن عناية العرب بلغتهم زادت زيادة كبيرة بعد الإسلام؛ «إد أحسوا بتفوقهم على الأمم الأجنبية، فنتيجة تعلبهم عليهم، فعصوا بجميع مصادر هذا التفوق كل عناية، وميزوا كل ما يتصل بهم عما يتصل بهذه الأمم»^(٦)، «إد بدأ - ابتد - الاهتمام باللغة العربية، ولا سيما بعد أن بدأت تظهر مظاهر التحول في اللغة العربية بعد اختلاط العرب بالأعاجم في الحواضر العربية»^(٧)، فضلاً على ارتباط اللغة بالدراسات الدينية من قرآن وحديث^(٨).

ويرى الدوري أن اللغة العربية كانت، تاريخياً، أول الأسس المشتركة لدوعي القومي العربي قبل الإسلام من خلال الموروث الأدبي المشترك^(٩)، غير أن لقرآن أكسب اللغة العربية منزلة خاصة وجعلها أساس العروبة، فكان لذلك

... translated by Richard Nice (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1977), pp. 183-184.

غير أن بورديو لم يشمل كثيراً بتوضيح علاقه اللغة بهذين المفهومين، وإن كان - في مواضع معينة - قد التفت، بوضوح، جرحاً من رأس المال الرمزي، يقول: «لا وجود للرأسمال الرمزي...» [إلا في العلاقة بين ملكيات متميزة ومجبرة مثل الجسد واللغة والملبس والتأنيث، وبين أفراد وجاعات تتوفر على رسوم إدراك وتقدير (Haptique) فتكتها من الاعتراف بملك الملكيات والنمى إليها، أي من جعلها أساليب معبرة، وأشكالاً محولة من الأوضاع داخل علاقات القوة»^(١٠)، انظر بيير بورديو، «الرأسمال الرمزي والطبقات الاجتماعية»، ترجمة عبد السلام بن عبد المطلب، الفكر العربي المعاصر (بيروت)، العدد ٤١ (١٩٨٦)، ص ١٩.

إن المشكلة الأساسية التي نشيرها لمفكر بورديو هي أنه يتعامل مع مسألة اللغة من جهة، كونه سوسيوبرجياً لا لسانياً، وهو ما جعله يهمل بعض الاختلافات الاستعمالات اللغوية بين طبقة وأخرى سمة من سمات رأس المال الرمزي لكل من هذه الطبقات، هي حين لا يعيها المحلل اللساني بهذه الاختلافات، التي لا تدور عن اختلافات نوعية أو تركيبية ذات دلالة لسانية حقيقية.

فصلاً على ذلك، وضع بورديو مفهوم رأس المال الرمزي في سياق التضادات الطباقية في المجتمعات العربية الرأسمالية. وإذا كان هذا اللغة جرحاً من رأس المال هذا، فإنه - إذا جاز لنا أن مؤول أفكاره - يعد اسمه سمة طبقية، وهو ما لم تنبه حتى النظرية الماركسية، انظر جورجيت ستالين، الماركسية وقضايا علم اللغة، ترجمة حنا صيد (دمشق: دار دمشق، [د.ت.ا.])، ص ١٤ وما بعدها.

إن الاشتغال بالتضادات الطباقية لا يبرر دوراً كبيراً للغة بوصفها ذات سمة طبقة، ولكن، حين مشتمل بالتضادات الثقافية بالاحظ دورها الكبير من حيث هي عنصر أساسي من عناصر رأس المال الرمزي الذي تمكنه جماعة تصادف مختلفة، ويعبرها من ثم وهو ما لم يشمل به بورديو، وسأحاول أن نستعمله هنا

(٦) حسين نصار، اللسان العربي، نشأته وتطوره، ٢ مج (القاهرة: دار مصر للطباعة، ١٩٥٦)، مج ١، ص ١٧.

(٧) انظر المصدر نفسه، مج ١، ص ٢٠ وما بعدها.

(٨) انظر المصدر نفسه، مج ١، ص ٣١ - ٣٢.

(٩) انظر - عبد العزيز الدوري، المنهج التاريخي للقومية العربية، الأعمال الكاملة للدكتور عبد العزيز

الدوري، ٧ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٨)، ص ٩.

أبعد الأثر في تكوين الأمة العربية في التاريخ^(١٠). إن اللغة هي أساس الهوية العربية، فالتأسيس عرب وعجم بلعتهم، بل تكاد تكون العربية مرادفة للإسلام في المراحل الأولى^(١١). يقول الدوري: «كانت العربية، لغة الفراء، قاعدة ثقافية وفوق نامية، سواء أكان ذلك في نشر الرسالة الجديدة أم في استيعاب نتائج الحصادات الأخرى (يونانية، فارسية، هندية) أم في الإنتاج الثقافي للمسلمين في نطاق الثقافة العربية الإسلامية»^(١٢).

ويرى ياسين خليل أن اللغة العربية كانت أبرز مظاهر الدين الإسلامي، إذ إنها عملت على توحيد العرب في لسان واحد. وبالمقابل، اكتسبت اللغة العربية بمفصل الإسلام، بعداً دينياً، فازداد العربي اعتزازاً ببلعته^(١٣). يقول: «أحدث العرب لغتهم، وازدادوا بها إعجاباً، خاصة وأنهم وجدوا في التبريل الرباني الإعجاز والمعجزة، وانعكس هذا الحبّ وذلك الإعجاب في التمسك بها ودراستها والتوسع فيها حتى إنهم من شدة حبهم لها قالوا إن آدم عرف اللغة العربية ونظم الشعر بها، وإن لسان أهل الجنة عربي مبین. ومن أسباب تمسكهم بالعربية واستهجان اللحن فيها، ما ورد في القرآن الكريم من آيات تنص على منزلة اللغة العربية»^(١٤).

إن الدفاع عن اللغة العربية هو دفاع عن الوجود القومي العربي، إذ إن احتكاك العرب المسلمين بالروم والفرس أبرر، بشكل واضح، عناصر قومية هي التفكير العربي الإسلامي على المستويين: اللغوي، والعرفي^(١٥).

من هنا، ينبغي أن تُعطى أولوية للغة العربية في دراسة مكونات العقل العربي، على وفق ما يقرر الجابري^(١٦)، وهذا راجع، بالضرورة، إلى المكانة البالغة الأهمية التي احتلتها اللغة العربية في الدراسات والأبحاث الإسلامية^(١٧).

(١٠) انظر: الدوري، التكوين الفكري للأمة العربية دراسة في الهوية والقومي، ص ٢٧.

(١١) انظر: المصدر نفسه، ص ٥١.

(١٢) المصدر نفسه، ص ٨٧.

(١٣) انظر: ياسين خليل، «اللغة والوجود القومي»، المستقبل العربي، السنة ٦، العدد ٥٩ (كانون

ثاني/يناير ١٩٨٢)، ص ٥٧-٥٨.

(١٤) المصدر نفسه، ص ٥٨.

(١٥) انظر المصدر نفسه، ص ٥٩.

(١٦) انظر الجابري، تكوين العقل العربي، ص ٧٥.

(١٧) انظر المصدر نفسه، ص ٧٥.

«فسواء نظرنا إلى اللغة العربية بوصفها لغة «سحر وبيان»، أو نظرنا إلى الدور الذي اضطلعت به في الثقافة العربية الإسلامية ككل، أو إلى دورها المباشر وغير المباشر في تحديد أسس التفكير العلمي وأدواته في هذه الثقافة، أو اعتبرنا تأثيرها في نظرة أصحابها إلى الكون والإنسان، سواء نظرنا إلى اللغة العروسة من هذه الراوية أو ملك، فإننا سنجد أنفسنا دوماً إزاء محدد أساسي، ولربما حاسم، للعقل العربي، بنية وشاطآن»^(١٨).

وفي مقابل هذا، وقبله أيضاً، كانت قضية اللغة العربية قد قُدمت في الثقافة العربية الإسلامية بوصفها قضية أيديولوجية. فمع نهاية القرن الثاني للهجرة، قُدم تصور عن اللغة العربية بأنها «أشرف اللغات»، أي بما يتجاوز تصور مركزيتها داخل الثقافة العربية الإسلامية. لقد خصص الإمام الشافعي (توفي ٢٠٤ هـ) مبحثاً في صدر الرسالة للعربية ومكانتها، يقول: «لسان العرب أوسع الألسنة مذهباً وأكثرها ألقاً، ولا يعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي»^(١٩). وإنما ابتدأ الشافعي بحقيقة أن القرآن «يرل بلسان العرب دون غيره، لأنه لا يعلم من إيصال جمل الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقاتها. ومن علمه انعت عنه الشبهة التي دخلت على من جهل لسانها»^(٢٠).

وقد استمر هذا الموقف بعد الشافعي بشكل واضح. يقول التوحيدي (توفي بعد ٤٠٠ هـ): «وقد سمعنا لغات كثيرة - وإن لم نستوعبها - من جميع الأمم، كلغة أصحاب المعجم والروم والهند والترك وحوارم وصقلاب وأندلس والرنج، وما وجدنا شيء من هذه اللغات نصوغ العربية، أعني الفُرج التي هي كلماتها، ولغزها الذي نجده بين حروفها، والمسافة التي بين محارجها، والمعادلة التي يدونها في أمثلتها، والمساواة التي لا تُجحد في أبيتها. وإذا شئت أن تعرف حقيقة هذا القول، وصحة هذا الحكم، فالحظ عَرَضُ اللغات الذي هو بين أشدها تلبساً وتداخلاً، وترادفاً وتعاظلاً وتعسراً وتعوضاً، وإلى ما بعدها مما

(١٨) المصدر نفسه، ص ٧٦.

(١٩) محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط ٢ (القاهرة: مكتبة دار التراث،

١٩٧٩)، ص ٤٢.

(٢٠) المصدر نفسه، ص ٥٠. وقد توسع مصر حامد أبو زيد (وُلد ١٩٤٣) في شرح موقع الإمام

شافعي من قضية اللغة العربية، انظر مصر حامد أبو زيد، الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية (بغداد: مينا للنشر، ١٩٩٢)، ص ١١ وما بعدها.

هو أسلس حروفاً، وأرق لعظاً، وأحف اسماً، وألطف أوزاناً، وأحضر عياناً، وأحلى مخرجاً وأجلى منهجاً وأعلى مدرجاً، وأعدل عدلاً، وأوضح فصلاً، وأصح وصلاً إلى أن تنزل إلى لغة بعد لغة، ثم تنتهي إلى العربية، فإذك تحكم بأن المبدأ الذي أشرنا إليه في العوائض والإغماص، سري قليلاً قليلاً حتى وقف على العربية في الإفصاح والإيماض. وهذا شيء يجتهد كل من كان صحيح السبب، بريئاً من الآفة، متنزهاً عن الهوى والعصبية، محتثاً للإنصاف في الحصومة، متحرراً للحق في الحكومة، غير مسترق بالتقليد، ولا مخدوع بالآلف، ولا مسخر بالعادة^(٢١).

ويقول الثعالبي (توفي ٤٢٩ هـ). «من أحب الله تعالى أحب رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم، ومن أحب الرسول العربي أحب العرب، ومن أحب العرب أحب العربية، [...] ومن أحب العربية عُني بها، وثابر عليها، وصرف همه إليها، ومن هداه الله للإسلام، وشرح صدره للإيمان، وأتاه حسن سريرة فيه، اعتقد أن [...] العربية خير اللغات والألسنة، والإقبال على تفهمها من الديانة، إذ هي أداة العلم، ومفتاح التنفع في الدين وسبب إصلاح المعاش والمعاد»^(٢٢). والزمخشري (توفي ٥٢٨ هـ) ينكر هجمات الشعوبية على العربية، يقول: «لعل الذين يفضون من العربية ويصنعون من مقدارها ويريدون أن يخفضوا ما رفع الله من منارها، [...] لا يبعدون عن الشعوبية منابذة للحق الإبداع وريفاً عن سواء المنهج. والذي يقص منه العجب حال هؤلاء في قلة مصافهم وحرط جورهم واعتسافهم، وذلك أنهم لا يجدون علماً من العلوم الإسلامية، فقهها وكلامها وعلمي تسميرها وأخبارها إلا واعتقاره إلى العربية بين لا يُدفع ومكتشف لا يتفح، [...] وبهذا اللسان منافلتهم في العلم ومحاورتهم وتدريسهم وماظرتهم، [...] فهم ملتبسون بالعربية أية سلوكوا غير متعكن منها أينما وجهوا كل عليها حيث سيروا»^(٢٣).

إن مركزية اللغة العربية تُقدّم في هذه النصوص بشكل واضح. وأنا أعتقد أن

(٢١) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تحقيق أحمد أمين وأحمد الريس (مصر: المكتبة العصرية، [د.ن.])، (طبعة مصورة عن طعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة)، ج ١، ص ٧٧-٧٨.

(٢٢) أبو منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي، فقه اللغة ووسر العربية: معجم تراثي في المعاني، تحقيق مصطفى السباعي، إبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شليبي، ط ٢ (القاهرة: البابي الحلبي، ١٩٥٤)، ص ١.

(٢٣) مغللاً عن: موفى الدين يعيش بن علي بن يحيى، شرح لفصل (القاهرة: المطبعة النصرية، [د.ن.])، ص ٧-٩.

هذا التصور تصور متأخر، ربما بدأ به الشافعي، بمعنى أن المرحله الأولى، التي نعى بها هنا، لم تبرز فيها مركزية اللغة العربية بشكل نظري، على نحو ما لاحظت في النصوص السابقة، بل إنها اتخذت شكل ما ساسي: بناء تاريخاً لهذه اللغة

أريد، هنا، أن أشدد على فكرة أساسه، وهي أن اللغة العربية برزت، في أواسط القرن الهجري الأول، بوصفها إشكالية، بسبب ما أوضحت أنها من أنها المحدد الأساسي للذات الثقافية في عصر برز فيه تحد لهذه الذات مع احتكاك العرب بالأقوام الأخرى؛ إذ بدأت ذاتهم القومية تتشكل بالسلب. ولقد كانت إشكالية اللغة العربية وليدة محاولة بناء ذاكرة ثقافية عربية، إذ ليس ثمة شيء مثل اللغة يحدد هذا التشكل المطلوب. وبالمقابل، كانت اللغة تدرج في برعة السلطة التي أثرت إليها آنفاً.

يلاحظ الدوري أن ثمة تلازماً بين حركة الفتوحات والتعريب، وهي الحركة الواسعة التي أعقبت الفتوحات مباشرة، يقول: «نشأ عن الحركة الإسلامية تياران هما: توسع الإسلام وانتشار العربية، وهما تياران متلازمان ابتداء ولفترة ليست قصيرة»^(٢٤)، إذ كان التعريب، بما أنه يعني انتشار العربية، نوعاً من الفتوحات، ليست سوى أنها فتوحات لغوية. لقد عمل التعريب، على وفق ما يرى الدوري، على وضع الأسس الثقافية والاجتماعية للإسلام، تلك الأسس التي كانت عربية لغة وثقافة، يقول: «لم تهدف الفتوحات إلى فرض العقيدة الدينية، بل نشرت السبسة العربية ووسعت رقعة العرب، إلا أنها لم تحدد الرقعة العربية بصورة نهائية، فقد نتج التحديد من موجة أخرى هي موجة التعريب، وبدأت الرقعة العربية على الأساس الثقافي والاجتماعي المستند إلى اللغة العربية والجماعات العربية والمستعربة، وهكذا حققت حركتنا المنح والتعريب قاعدة حيوية لبيان الأمة ولقومية في فترة تتراوح بين قرنين وثلاثة قرون من تاريخ العرب بعد الإسلام»^(٢٥).

لقد سار التعريب، يقول الدوري، باتجاهين. بشري، يتصل بانتشار العرب على نطاق واسع في الأمصار الجديدة واستقرارهم فيها، وثقافي، وهو الأشمل، ويتصل بانتشار اللغة العربية وسيادتها لتصبح لغة الثقافة^(٢٦). ويربط الدوري ملاحظاته هذه بما يلاحظه ابن خلدون (توفي ٨٠٨ هـ) من ارتباط

(٢٤) الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية دراسة في الهوية والوعي، ص ٤٧.

(٢٥) الدوري، الجذور التاريخية للقومية العربية، ص ١٠ - ١١.

(٢٦) انظر - الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية دراسة في الهوية والوعي، ص ٦٦.

انتشار اللغة العربية بالإسلام وبالسلطان العربي، وتقلص مجال العربية والتعريب مع تراجع هذا السلطان^(٢٧).

ويرتبط بروز اللغة العربية بوصفها إشكالية، في جزء غير يسير منه، إلى حدثين آخرين تزامنا مع السعي إلى بناء ذاكرة ثقافية عربية. الحادث الأول هو لقرآن، الذي كان، بحق، حادثاً كبيراً في حياة اللغة العربية، إذ شكّل - من حيث هو نص لعوي - نقطة فاصلة في نظام الحساسية الأدبية العربية، هذا مصلاً على أنه كان يُسى بوصفه معطى ثقافياً.

أما الحادث الآخر، فهو ظهور سمات تغيّر كبرى في اللغة العربية. ومع أن انتغير اللعوي جزء من السيرة الدائمة لأي لغة بشرية، كانت التغيرات الببوية التي حدثت في اللغة العربية في ذلك الوقت بارزة وكبيرة، وكانت تمسّ، أساساً، نظامها النعوي. وعلى الرغم من بروز تغيرات واضحة في سائر أنظمة اللغة العربية، ولا سيما نظامها الصوتي، كان التعبير النعوي هو اللحظة الفاصلة في بنية اللغة العربية عبر تأريخها السابق.

إن ما أريد أن ألاحظه، هنا، هو أن التحول النعوي للغة العربية، عدا عن كونه حادثاً كبيراً بدائه، كان يعني - من جهة أخرى - الحدّ من الخبرة اللغوية اللازمة لفهم النصوص اللعوية السابقة، خصوصاً ما قبل التحول النعوي، وفي لمقدمة منها القرآن، وما تطلبه بناء معطى ثقافياً وقيام علوم القرآن من الحاجة إلى فهم لعوي واضح له. بمباراة أخرى، لقد كان ظهور المظاهر الكبرى للتغير في نحو العربية بحدّ، بوضوح، من كناية العرب في فهم القرآن واستيعابه.

نقل: إن مشكلة الفهم اللعوي للقرآن برزت مع ظهور التحول النعوي في اللغة العربية. وقبل هذا، لا نستطيع - منطقياً - أن نتحدث عن مشكلة من هذا النوع، بما أن حضور الرسالة القرآنية لأنموذج الاتصال اللعوي (أيها رسالة لعوية، من مرسّل إلى مستقبل، حاضرة لشفرة معينة، هي اللغة، ذات مضمون محدّد، تُرسّل عبر قناة اتصال ما) يستلزم أن تكون رسالة واضحة ومحدّدة. لقد وعى عدد من العلماء العرب هذا الاستلزام المبدي في الرسالة القرآنية، فنقول ابن خلدون: «إن القرآن نزل بلغة العرب، وعلى أساليب

(٢٧) انظر، المصدر نفسه، ص ١١٤، وأبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمة ابن خلدون،

محقق، علي عبد الواحد وافي، ج ٤ (القاهرة: لجنة اللغة العربية، ١٩٦٠ - ١٩٦٢)، ج ٤، ص ١٢٨٥

بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه، ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه»^(٢٨)

ومع ذلك، وردت أخبار كثيرة عن عدم فهم عدد من الصحابة لمواضع معينة من القرآن، مع أنه نزل بلغتهم وعلى أسلوب بلاغتهم، بتعير ابن خلدون من ذلك ما روي عن عمر بن الخطاب (توفي ٢٣ هـ) أنه قال في الآية الفريانية «فاكهة وأنا»^(٢٩): «الفاكهة قد عرفناها، فما الأب؟»^(٣٠). ومن ذلك أيضاً الباس معنى «نخوف» عليه في الآية «أو يأخذهم على تخوف»^(٣١). وقد حذر عبد الحميد الشلقاني ذلك بأن العرب كانوا يفهمون مجموع القرآن لا جميعه، «ليس يعلم في الحكم يفهمهم له أن تشذ عن مداركهم أو مدارك بعضهم بعض الألفاظ أو العبارات»^(٣٢).

غير أننا لا يمكن أن نحدد أواسط القرن الأول بداية لتحسّس العرب للمسألة اللغوية، فهذا التحسّس قديم، يرتبط بالموروث الشعري العربي لما قبل الإسلام، الذي كان - أيضاً - حادثاً لغوياً بارزاً. هذا فضلاً على أن مسألة «الفصاحة» كانت مسألة أساسية للمجتمعات العربية قبل الإسلام وعشيتها؛ إذ كان ثمة تفاوت في مستويات الاستعمال اللغوي بين بوادي الجزيرة العربية وحواسرها. من هنا، نشأت عادة إرسال أبناء الحواضر إلى البوادي لكي يتعلموا الفصاحة، بسبب من إحساس أبناء الحواضر العربية بأن لغة البادية هي مستوى «أعلى» من مستوى لغتهم التي يتكلمونها»^(٣٣).

غير أن هذا التحسّس اللغوي لم يكن يمثل أو يمر عن إشكالية آتية. لقد برزت مشكلة لغة القرآن مع عملية جمعه في عهد الخليفة عثمان بن عفان (توفي

(٢٨) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٩٩٦.

(٢٩) القرآن الكريم، سورة هـ، الآية ٣١.

(٣٠) نقل عن أبو عبد الله محمد بن يشار الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو العباس إبراهيم، ط ٢، ج ١ (بيروت: دار المعرفة، [د.ت.ا.])، ص ٢٩٥.

(٣١) القرآن الكريم، «سورة النحل»، الآية ٤٧، وناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر البغدادي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البغدادى) (بيروت: دار الجليل، [د.ت.ا.]) (طبعة مصورة عن طبعة المطبعة العثمانية سنة ١٣٢٩ هـ)، ص ٣٥٧.

(٣٢) عبد الحميد الشلقاني، مصادر اللغة (لغويات)، عمادة شؤون المكتبات بجامعة الرياض، (١٩٨٠)، ص ١٤.

(٣٣) من ذلك ما ورد في سيرة النبي (ﷺ) من أن صاحبه جاءت بسبب شأته في البادية (في بي بي سعد ابن بكر)، وهي الكيفية التي أول بها الحديث «أنا أخرجكم أنا قرشي واسترضعت في بي بي سعد بن بكر»، نقل عن أبو محمد عبد الملك بن هشام، سيرة ابن هشام، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأياري وعبد الحميد شلبي، ج ٣ (بيروت: [د.ت.ا.])، (١٩٨٦)، (طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية)، ج ١، ص ١٦٧.

٣٥ هـ)، التي يوردها أبو عبيد القاسم بن سلام (توفي ٢٤ هـ) بالصيغة الآتية: «أرسل عثمان إلى حفصة [توفيت ٤١ هـ]: أن أرسلني إلي بالصحف أستسخنها في المصاحف ثم نزلها عليك، فأرسلت حفصة الصحف إلى عثمان، فأرسل عثمان إلى زيد بن ثابت [توفي ٤٥ هـ] وإلى عبد الله بن الزبير [توفي ٧٣ هـ]، وسعيد بن العاص [توفي ٥٨ هـ]، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام [توفي ٤٣ هـ]، وأمرهم أن ينسخوا الصحف في المصاحف، ثم قال للرهط الفرشيين انثلاثه ما اختلفتم فيه أنتم وزيد فاكتبوه بلسان قريش، فإنه نزل بلسانهم»^(٣٤)

يكشف هذا النص عن توجيه الخليفة، الذي يمثل السلطة السياسية آنذاك، لمسألة لغة القرآن. وعلى الرغم من أن هذا التوجيه يستند إلى «حقيقة برول لقرآن بلسان قريش»، على وفق ما يبدو من قول عثمان بن عفان، يدل هذا على أن السلطة السياسية لم تترك لغة القرآن تُكتب اعتباطاً، بل إنها وجهت هذه المسألة وحرصت على الصيغة القرشية للغة القرآن.

شغل مبحث «لغة قريش» أو «لهجة قريش» مكاناً واسعاً في مباحث فقه اللغة العربية، فقد نوّقت، طويلاً، مسألة فصاحتها ونزول القرآن بها^(٣٥). وقَدّم لباحثون المحدثون تفسيرات متعددة لربط لغة القرآن بلغة قريش، من قبيل افتراض توازن بين احتكار قريش للغة واحتكارها السلطة السياسية، أو افتراض أن تبني لغة حاضرة، كقريش، يمثل موعاً من الإقصاء الرمزي للبية القبلية السائدة، وهو ما حاوله الإسلام، أو افتراض أن تبني القرآن لغة قريش هو تبنّي للمركزية التي اتحد بها عرب الشمال بإزاء عرب الجنوب بعد الصراع التاريخي الطويل الذي استمر إلى ما بعد الإسلام، وقد وسمت هذه المركزية اللغة العربية بسمتها، إذ المقصود بـ «اللغة العربية» هي سائر الأدبيات الإسلامية وبما نسميه «اللغة العربية» اليوم هو عربية عرب الشمال، الذين يمثلون جماعة تاريخية، ويتمون إلى مظومة ثقافية تختلف عن عرب الجنوب^(٣٦).

(٣٤) أبو عبد القاسم الحارثي بن سلام، فضائل القرآن ومآله وأقطابه، تحقيق أحمد بن عبد الواحد الخياط (الرباط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالملكة المغربية، ١٩٩٥)، ج ٢، ص ٩٢-٩٥ والرواية نفسها، مع اختلافات طفيفة، في: أبو العرج محمد بن إسحق بن سليم، المهرست، تحقيق رجب مجدد، ١٠ ج (طهران: مكتبة الاسدي، ١٩٧١)، ص ٢٧.

(٣٥) انظر مثلاً: علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة، ط ٧ (القاهرة: دار النهضة مصر، ١٩٧٢)، ص ١٠٨ وما بعدها.

(٣٦) انظر: هشام جعيط، الكوفة: نشأة المدينة العربية الإسلامية، ط ٢ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٩٣)، ص ٨٥-٨٦.

غير أن مسألة لغة فريش مستصح مسألة ثانوية مع احتكاك العرب بالأقوام الأخرى وبرزت مسألة «اللغة العربية»، بمعنى أنها لا تنتمي إلى «إشكالية اللغة العربية»، التي افترضت أنها برزت مع أواسط القرن الأول للهجرة.

نعني «إشكالية اللغة العربية» التوتر الدائم الذي يعتري مسألة اللغة العربية ويربطها سلسلة كاملة من القضايا، ويجعلها غير قابلة للحل إلا في إطار حل شمولي. وقد وُجّهت هذه الإشكالية سلسلة من الجهود والسياسات والبحوث وأمرضت، إجمالاً، أن برورها يرتبط بثلاثة مستجدات، الأول هو محاولة بناء فكرة ثقافية عربية، وكون اللغة عنصراً أساسياً في هذه المحاولة، والثاني هو القرآن الذي يمثل حادثاً لغوياً ضخماً وفاصلة في نظام الحساسية الأدبية للغة العربية، والثالث هو ظهور أول ملامح التحول الحوي للغة العربية.

شكلت هذه المستجدات الثلاثة الفضاء العام الذي احتضن عملاً أساسياً في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية، وهو ما أصطلح عليه بـ «البناء التاريخي للغة العربية»، الذي انطلق منذ أواسط القرن الأول، على نحو ما ستابعه فيلولوجياً.

يعني «البناء التاريخي للغة العربية» الأمور الآتية:

- رسم المدونة اللغوية المعجمية، التي من شأنها - في ما بعد - مادة النظر اللساني للغة العربية.

- تحديد ملامح النظام الحوي للغة العربية، الذي عليه أن يكون نظاماً يتمتع بالتماسك المنطقي.

- رسم حدود رمزية تشكل إطار التاريخ (الشرعي) للغة العربية، وهي الحدود التي عُرفت، تقليدياً، هي المباحث اللغوية العربية، بـ «عصور المصاحبة والاحتجاج»، وحددها الأصمعي (توفي ٢١٦ هـ) بأواسط القرن الثاني الهجري، وهي لمرحلة التي شهدت وفيات جيل الشعراء الذين وصفهم بأنهم «ساقة الشعراء»، أي متأخروهم. يقول الأصمعي، في ما يتقله عنه ابن قتيبة (توفي ٢٧٦ هـ) «ساقة الشعراء: ابن ميادة [توفي ١٤٩ هـ]، وابن هرمه [توفي ١٧٦ هـ]، ورؤبة [توفي ١٤٥ هـ]، وحكم الحصري [توفي ؟]، [...] ومكين العنري [توفي ؟]»^(٣٧).

(٣٧) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن حبيب، الشعر والشعراء، تحقيق أحمد محمد شاكر، ٢ ج (المعصرة

دار المعارف، ١٩٨٢)، ج ٢، ص ٧٥٣.

وهذا يعني أن البناء التاريخي للغة العربية كان يعمل على رسم صورة (لغة) كما هي في لحظة محددة من تطورها التاريخي. هذه الصورة هي مثال د «المعنى الفلسفي»، تحريد مفترض لهذه اللغة. وبصورة عامة، لا تتعدى «اللغة» على نحو ما تقرر اللسانيات اليوم، أن تكون «مفهوماً» لا أكثر، وهي مفهوم عارض، ذلك أننا من جهة الواقع لا من جهة التجريد لا نستطيع أن نتصور مجتمعا لغوياً متجانساً ومناسكاً. هذا عدا عن كون اللغة في تطور مستمر، وأن الحديث عن نظام مناسك لهذه اللغة إنما هو حديث عن لحظة ماضية مجزأة من تاريخها. لقد أصبحت هذه المسألة واحدة من بديهيات اللسانيات الاجتماعية، التي أرادت بذلك أن تكشف المأرق النظري الذي تقوم عليه ما تسنبه «اللسانيات المثالية»^(٣٨)، التي تتمثل أخيراً في النحو التوليدي، وهي لسانيات تقوم على ترفيع جماعة فرضية خيالية تتكلم لغة وحيدة متجانسة^(٣٩). إن «اللغة» على ما ترى اللسانيات الاجتماعية، فكرة اجتماعية^(٤٠). يقول اللساني الإنكليزي ريتشارد هيدسن (وُلد ١٩٣٩): «ما من فردين يتحدثان بنفس اللغة تماماً لأنه لا يمكن أن يتوفر لهما نفس الفدر من التجارب والخبرات باللغة. وقد تتراوح درجات الاختلاف بين المتحدثين من اختلافات بسيطة لا تُذكر (كما في حالة الاختلاف بين نواميس نشأ سوباً) إلى اختلافات كبيرة في إطار حدود الخصائص الشمولية [Universal] للغات»^(٤١). إن اللغة، بالأحرى، تقوم على قابلية التنوع (Variability) في الصيغ اللغوية المستعملة. من هنا، تنتهي إمكانية وجود أنحاء متجانسة (Homogeneous Grammars)، سواء للفرد أو للمجتمع^(٤٢).

وإذا ارتبط بناء اللغة العربية ببناء ذاكرة ثقافية عربية، والذاكرة الثقافية أمر

(٣٨) انظر M. A. K. Halliday, *Language as a Social Semiotic: The Social Interpretation of Language and Meaning* (London: Edward Arnold Publishers Ltd., 1978), p. 38.

(٣٩) انظر William Labov, *Sociolinguistic: Patterns, Conduct and Communication* (New York: University of Pennsylvania Press, 1973), pp. 186-187.

واللسانيات الاجتماعية، هنا، مرد فكرة «المجتمع العربي اللغوي» التي قدمها علوم تشومسكي (وُلد سنة ١٩٢٨) في علوم تشومسكي، جوقتب من نظرية النحو، ترجمة مرتضى جواد باقر (البصرة: جامعة البصرة، ١٩٨٥)، ص ٢٧.

(٤٠) انظر: فيك هيدسن، علم اللغة الاجتماعي، ترجمة محمود عبد العلي عياد (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ١٩٨٧)، ص ٢٠.

(٤١) المصدر نفسه، ص ٣٣.

(٤٢) انظر: المصدر نفسه، ص ٤٤.

تأريخي، كان هذا البناء بناءً تأريخياً، أو بناءً بـ «أثر رجعي»، إذا جاز التعبير. وحث إن البناء التاريخي للغة العربية، الذي بدأ منذ أواسط القرن الأول، كان يحدث في لحظة تحول في نظامها النحوي، فإن هذا يعني أن عصر البناء لم يكن عصراً من عصور اللغة العربية. إن عصور اللغة العربية هي العصور المعاصرة، عصور الذاكرة الثقافية نفسها.

من هنا، كانت «اللغة العربية» تتشكل بوصفها مفهوماً تأريخياً، من جهة، ومفهوماً تجريدياً، من جهة أخرى.

إن تعبير «البناء التاريخي للغة العربية» لا يمكن أن يفهم منه أن اللغة العربية، من حيث هي وقائع لغوية فعلية، نشأت مع أواسط القرن الأول؛ متأريخها معروف، من حيث أصلها السامي وطبيعة تطورها من جهة، ومن حيث النفوس العربية القديمة التي ترجع إلى القرن الأول قبل الميلاد من جهة ثانية، ومن حيث الموروث الشعري العربي، وهو موروث لغوي يرجع إلى ما يقرب من مئتي سنة قبل الإسلام من جهة ثالثة. أما أقصد من ذلك كله، نشوء «اللغة العربية» بوصفها مفهوماً، وأن هذا النشوء ارتبط ببروز اللغة من حيث هي إشكالية.

لقد عمل البناء التاريخي للغة العربية، إذن، على تثبيت لحظة معينة من تأريخ هذه اللغة بوصفها اللحظة الشرعية.

غير أن من المهم أن ملاحظ، هنا، أن البناء التاريخي للغة العربية ارتبط بعلاقة دائرية مع تعبير محورها. فإذا كنا افترضنا أن البناء التاريخي للغة العربية يرتبط ببروز إشكالية اللغة العربية، التي هي نتاج ثلاثة مستجدات، أحدها ظهور ملامح التحول النحوي للغة العربية، فإساً مجد، في المقابل، أن هذا التحول كان واحداً من المشاكل الأساسية التي اعترضت البناء التاريخي للغة العربية.

نحى، إذن، أمام علاقة أشبه ما تكون بالدور المنطقي إن البناء التاريخي للغة العربية وليد عوامل عدة، أحدها التحول النحوي للغة العربية، الذي هو - من جهة أخرى - أحد المشاكل التي تعترض هذا البناء. وإذا كان التحول النحوي وظهور الملامح الأولى للتغير الكبير في نحو العربية قد عملا على ظهور إشكالية اللغة العربية، ومن ثم، البناء التاريخي للغة العربية، فإن هذا

لأنه كان يصطدم بهذا التحول نفسه، ذلك أن اللغة العربية تُنت على لحظة هي، أصلاً، لحظة تحول.

لقد أثر هذا الوضع الإشكالي، كثيراً، في طبيعة النظرية اللسانية العربية. وبدأ كان هنا قادم من جهة، إلى ظهور جملة من المفاهيم النظرية، من نحو «المصاحح» و«اللحن» وسواهما، فإن النظرية اللسانية العربية، من جهة أخرى، وهي تدرس «اللغة العربية»، ذلك المفهوم التاريخي المجرد، غُضت النظر عن كثير من طواهر اللغة العربية، التي كانت في طور الحدوث، غير أنها لم تكتمل بوصفها ظاهرة لغوية إلا خارج الإطار الزمني الشرعي للغة، من نحو سقوط نظام الإعراب وبعض التعاملات الصوتية.

ثانياً: الحدود النحوية والدلالية لمشكلة فهم القرآن

لقد أذى البناء التاريخي للغة العربية وظيفه أخرى لا تندرج في إطار بناء الذاكرة الثقافية العربية. وإذا كنا افترضنا أن التحول النحوي للغة العربية قد حذ من الخبرة اللغوية اللازمة لفهم نص لغوي من قبيل القرآن، فإن البناء التاريخي للغة العربية كان يعمل على بناء مثل هذه الخبرة الكافية لفهم النصوص اللغوية السابقة، نصوص ما قبل التحول النحوي، ولا سيما القرآن، آخذين في الحسبان، طبعاً، قيام علوم القرآن، وظهور الحاجة إلى فهم لغوي واضح له.

مع هذه العملية الجدلية تحول اللغة العربية والحد من القدرة على فهم النص القرآني/بناء اللغة العربية ومحاولة بناء خبرة كافية لفهم النص القرآني، كنت تتفرع عن إشكالية اللغة العربية مشكلة أخرى أصطلح عليها هنا بـ «مشكلة فهم القرآن»، التي كانت تتأثر بعوامل أخرى هذه، وكانت تمر عن نفسها بأكثر من وجه، وعلى النحو الآتي:

- تقع لغة القرآن على حافات عصر التحول النحوي للغة العربية، بوصفها جزءاً من هذه اللغة. ولذلك، لا بعدم بظهوراً لمظاهر هذه التحولات النحوية في لغة القرآن. وتبدو هذه المظاهر في تلك الطواهر النحوية العربية التي نجدتها في القرآن، من نحو الآية: ﴿قَالُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرَان﴾، والآية: ﴿وَأَمَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِي أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصْدَقَ وَكُن مِنَ الصَّالِحِينَ﴾، والآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا

والصائون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون»^(٤٣)، وسواها من الآيات^(٤٤).

(٤٣) القرآن الكريم: سورة طه، الآية ٦٣؛ سورة النافثون، الآية ١٠؛ وسورة المائدة، الآية ٦٩ على التوالي.

(٤٤) هذه الآيات أمثلة من بين آيات أخرى جاءت مخالفة للنظام العباسي المعياري الذي صاغه لطريقه السجوية المريد. وقد فترتها بأنها صورة للمظاهر المتحركة للتحوّل السجوي في لغة القرآن الكريم. غير أن هذا التمثيل تمثيلي إشكالي، ذلك أنه يعتمد قراءة معينة من قراءات القرآن، ثم يطلق السجوة المستمدة منها على سائر لغة القرآن، وإن كانت القراءة المتعلقة هنا هي النسخة المتعلقة بحالاً للقرآن، وهي رواية حمص بن سليمان الأسدي (توفي سنة ١٨٠ هـ) عن عاصم بن أبي النجود (توفي سنة ١٢٧ هـ)، وإياها لا نتعدى أن نكون قراءة معتمدة من بين قراءات عدة.

إن إشكال التمثيل هذا غير قابل للحل، ذلك أنه لا توجد نسخة «أصل» من القرآن، تتمثل لغتها فيها عن شكل واحد مما يتيح لنا الوصول إلى نتائج واضحة، بل هناك روايات وقراءات له متعددة ومختلفة غير أني، مع هذا، أعتقد يجوز تأسيس نتيجة بحوية على هذه القراءات، كلها أو إحداها، استناداً إلى ما يأتي.

١. لقد كانت «القراءات القرآنية»، من حيث هي معرفة، من أوائل المعارف التي نشأت في الثقافة العربية الإسلامية منذ أواسط القرون الأولى وكانت معارف شعبية تقوم بينها الاستيمولوجية على «النقل» عن «أصل» عند نقلها «إسنادياً». وقد كان للفراء، وقوعاً تحت شرط المعارف الشفاهية هذا، معنيين ب ضبط محتوى ما يروون، فاعليك بحرصهم على ضبط رواية القرآن بما هو «نص مقدس».

٢. وإذا كانت هذه النسخة «الأصل» من القرآن معتمدة، وإياها ستكون أشبه بالنسخة التي تحتفظ بنص أصلي مجرد (Archetype)، لا تظهر منه إلا صيغاته النحفية النسخية وستكون جميع هذه الصيغيات (وهي القراءات هنا)، على اختلافاتها، جزءاً رسمياً من نص «القرآن» لقد أطلقت كلمة «القرآن» اصطلاحاً عن «الكلام المعبر المنقول على النبي (ﷺ)»، المكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر، المتعدد بتلاوته. انظر محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ٢ ج (المطبعة البابي الحلبي، [د.ت.ج.]، ج ١، ص ١٩). ويُستعاد من شرح التخصيص بعلوم القرآن لصورة «القول بالتواتر» أنها تشمل سائر القراءات القرآنية، وأنها تُفْرَج «جميع ما سوى القرآن من منسوخ التلاوة والقراءات غير المتواترة»، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٠. يسمى أن التخصيص في علوم القرآن بمفهوم «القراءات المتواترة» كلها بأنها جزء من «النص الرسمي» للقرآن. وهذا يعني أن اعتماد رواية حمص عن عاصم، وإن كانت رواية بعينها لقراءة معينة، يلقى في حدود «النص القرآني»، بالكيفية التي تشكل بها في الثقافة العربية الإسلامية.

٣. وبخلافاً من هذا التعميد الأخير، حد علماء القراءات «القراءة الصحيحة السند» أو «القراءة المنعومة بتواتر صحيح» من شروط القراءة الصحيحة، انظر أبو بكر أحمد بن موسى بن عاهد، كتاب الصيغة في القراءات، صفي شوقي صيف (الطبعة: دار المعارف، ١٩٧٢)، القطعة، ص ١٧ و«التواتر»، هنا، شرط يكمل «الشرعية التاريخية» لقراءة، بمعنى أن كل قراءة من القراءات القرآنية متقولة بتواتر صحيح يعنى صحتها التاريخية.

٤. وحتى إذا لمعنا أن مفضل النظر، هنا، عن فكرة «التواتر»، بالطريقة التي قدّمها بها علوم القرآن والقراءات، إذ ليس ثمة إجماع كامل على هذا «التواتر»، فإن مصادر القراءات المرابية، أيّا تكن، إنما ترجع إلى المرحلة اللغوية نفسها التي ظهرت فيها لغة القرآن، بمعنى أن النتائج السجوية المستمدة من أي قراءة من قراءات القرآن، أيّا يكن مصدرها، لا تختلف فيولوجياً عن النتائج السجوية التي كان يمكن أن يخرج بها من قراءة النسخة «الأصل» المتقودة من القرآن، ذلك أن القرآن وقراءاته يشيران إلى مرجعية لغوية واحدة، الأمر الذي يجعلهما بمستوى فيولوجي واحد.

إن وصف هذه الظواهر النحوية بالعراية إنما ينأى بقياسها على النظام القياسي المعياري الذي صاغته النظرية النحوية العربية، أو بالأحرى، النظام الذي جردته نظرية النحو العربي، وأكسبته صبغة قياسية منطقية.

ولكي لا يبدو هذا «الخروج» النحوي في القرآن «لحنًا»، بمعايير هذه النظرية، لجأ النحويون إلى تأويل هذه المظاهر بما يتسجم وقياساتهم، بما أنهم لم يشككوا، صراحة، بلغة القرآن، بل إنهم أجمعوا على حجبتها. يقول المرء (نومي ٢٠٧ هـ): «الكتاب [= القرآن] أعرب وأقوى في الحجّة من الشعر»^(٤٥)

إن الشروط المعرفية لم تسمح للنحويين العرب آنسء بأن يؤسسوا فهمًا دايكرونيًا، بتعبير فرديان دي موسور (١٨٥٧ - ١٩١٣)، للظواهر اللغوية، فهموا اللغة على وفق تصور سكوني، وحدّوا ٣٥٠ سنة من عمر اللغة العربية مرحلة واحدة، بدون ملاحظة التطورات الحتمية للغة. وقد فهموا لغة القرآن على وفق هذه السكونية نفسها.

من هنا، صاغ النحويون العرب جملة من المفاهيم النظرية، من نحو «الشذوذ» و«القلّة» و«العراية» و«اللغات»، ليفسروا «ويسوّغوا» من خلالها مظاهر «الخروج» النحوي في القرآن، وفي سائر كلام العرب، الذي يتمتع بالمرجة نفسها من الشرعية اللغوية، أسوة بلغة القرآن.

(٤٥) يستطيع أن نتحدث عن صلاحية النتائج التي يمكن أن يخرج بها من الظواهر النحوية العربية في القرآن، وأن هذه النتائج لا يترتبها مشكل في مادتها (وهي الظواهر النحوية العربية) وهذا يعني أن هذه النتائج لا يفدح فيها وجود قراءات مخالفة (وقد قرئت الآيات الثلاث، موضع التمثيل، قراءات متعدّدة، في بعضها نستقيم الآيات نحويًا). نظرة: عبد المال سالم محرم وأحمد مختار حمير، معنّان، معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء، ٨ ج (الكويت - جامعة الكويت، ١٩٨٤)، ج ٢، ص ١٢٣٠ ج ٤، ص ٨٩، ٩١، ج ٧، ص ١٥٤ - ١٥٥، ولا تغدح فيها التأويلات التي خرج بها النحويون هذه «الخروج» النحوي. (انظر في كيمية تفريج النحويين للآيات الثلاث موضع التمثيل: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن نسيبة، تأويل مشكل القرآن، شرح وتحقيق السيد أحمد صفر، ط ٢ (القاهرة: دار التراث، ١٩٧٣)، ص ٥١ - ٥٧، أبو جعفر إعراب أحمد بن محمد السخاس، إعراب القرآن، تحقيق دهر غازي، ٥ ج (بغداد: رئاسة ديوان الأوقاف، ١٩٧٨)، ج ١، ص ٥٠٩ - ٥١٠، ج ٢، ص ٢٢٣، أبو الصبح عثمان بن جني، المحجب في تعيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق علي السجدي ماصف، عبد الحليم سعدر وعبد الصالح إسماعيل شلبي، لجنة إحياء التراث الإسلامي، ٩ (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٦٦)، ص ٢١٦، ومكي من أبي طالب حموش القيسي، مشكل إعراب القرآن، تحقيق حاتم صالح النضار، ٢ ج (بغداد: وزارة الإعلام العراقية، ١٩٧٥)، ج ١، ص ٢٢٢ - ٢٢٣.

(٤٥) أبو زكريا يحيى بن زياد العراء، معاني القرآن، تحقيق أحمد يوسف سجاد و محمد علي السجار، ٣ ج (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٥٥)، ج ١، ص ١٤.

ومع ذلك، جاء كثير من الظواهر النحوية القرآنية مخالفاً لهذه المطربة انقياسية؛ إذ يرى بعض الباحثين أن «مع أن البصريين يعترفون بالقرآن الكريم كمصدر من مصادرهم النحوية وأصل من أصول استشهادهم إلا أننا رأيناهم قد عرّ عليهم أن يحفظوا ما أقاموا من معايير وفواعد لمذهبهم، أو يهضموا ما شذوه من أصول، ولم يكن في قدرتهم أن يتعدوا عن القرآن، وألا يعترفوا من معينه تشيئاً لقواعدهم، فلجئنا [كذا] إلى التأويل والتخريج، وبذلك تراحمنا الأقول في معظم مسائل النحو، نتيجة لهذا التأويل والتخريج، فنرى في المسألة قولين وأقوالاً، ورأيين وآراء»^(٤٦). وقد فسر باحثون آخرون إكثار النحويين من تأويل الآيات المحاكمة للقياس بأنه جاء نتيجة النقص في استفرائهم النبعة^(٤٧)، في حين تفرص فلسفة العلم الحديثة أن الاستفراء التام هو من سمات العلم غير المضبوط، وأن العلم المضبوط يجب أن يتسم بـ «الاستفراء الناقص».

وفي العموم، لم يقتصر التأويل على القرآن، بل إن أكثر ما يكون ذلك في اشعر^(٤٨)، الذي هو، عملياً، المادة الأساسية التي قامت عليها نظرية النحو العربي^(٤٩). لقد أصبح «التأويل» مبدأ من مبادئ هذه النظرية، ذلك أن النحويين - على نحو ما يقول إبراهيم السامرائي (١٩١٦ - ٢٠٠١) - «لجأوا للتأويل والتعليل ليردوا هذه المسائل الخارجة إلى قواعدهم، [...] فتأولوا ما وسعهم التأويل وحملوا على الخطأ ما لم يستطيعوا رقه إلى وجه»^(٥٠).

لقد حاول النحويون، إجمالاً، أن يُجروا على سنن الأصول التي استبطلوها

(٤٦) عبد الحميد سيد طلب، تاريخ النحو وأصوله (القاهرة: مكتبة الشباب، ١٩٧٧)، ص ٨٤.

(٤٧) انظر عبد الجبار علوان النابلة، الفواعل والاستشهاد في النحو (بمطبعة الزمراء، ١٩٧٦)، ص ٢٠٩.

(٤٨) انظر الحسن بن أحمد أبو علي المارسي، المحجة في حلل القراءات السبع، تحقيق علي السجدي، ص ١٠٠ وعبد الحليم الجار وعبد الفتاح إسماعيل شلي، تراثا، ط ٢ (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٣)، ص ٢٢ - ٢٣.

(٤٩) انظر النابلة، المصدر نفسه، ص ٢٩ وما بعدها.

(٥٠) إبراهيم السامرائي، النحو العربي. نقد وبناء (بيروت: دار الصادق، ١٩٦٨)، ص ٢٦ - ٢٧. ويشرح السامرائي ظهور هذا المنهج في نظرية النحو العربي بتأثر النحويين بمذهب النكلمس العائلي على السبيل، انظر المصدر نفسه، ص ٢٧.

وقبل ذلك، كان للمستشرق الألماني غوستاف فيل (١٨٠٨ - ١٨٨٩) قد فسر ميل النحويين البصريين إلى التأويل بوجود بعض المعركة والتولج بين أئمة النحاة، انظر فيل، «مقدمة كتاب الإنصاف». ترجمه عربيه مطبوعه على الآله الكتاب، ص ٥، خلاصاً من النابلة، المصدر نفسه، ص ٢٠٨.

من العرصة و«أن ينزلوا على حكمها كل من يصحجي مخالفاً لها»^(٥١).

وفي جميع الأحوال، تبقى هذه المسألة حساسة ودقيقة جداً، ذلك أنها تخص لغة القرآن. غير أنني أعتقد أن فهم هذه المسألة بهذه الكيفية، أي باعتقاد أن ظواهر النحوية الغربية في القرآن هي جزء من المظاهر الأولى والمكره لتحول النحوي الذي أصاب اللغة العربية، وأن النحويين رتبوا مواضع نظرية ملائمة لهذه الظواهر التي تخالف نظريتهم النحوية القياسية بأن أحضروها للتأويل بما يسجّم وهذه النظرية، أو بأن قالوا عنها إنها ظواهر «شاذة» أو «قليلة» أو «عربية» أو سوى ذلك، أقول: إن هذا العهم يحلّ جملة من المشاكل التي ظهرت في الشاعرة العربية الإسلامية، وفي معدمتها مواضع الاختلاف بين لغة القرآن ومقاييس النحويين، ومشكلة الاحتجاج بالقراءات القرآنية وسلامة لغة القراء، ثم الصدام الذي ظهر بين النحويين، من جهة، والفقهاء المدافعين عن لغة القراء، من جهة أخرى.

لقد اتخذ موقف النحويين من لغة القرآن شكلاً معارضة للقراءات القرآنية لا للقرآن نفسه، بما أن القرآن زوي شفاهاً بقراءات متعددة^(٥٢) إذ إن «مقصود النحاة بلغظ (القرآن) في مجال الاستشهاد النحوي عبارة عن عدد من القراءات التي قد يكون بين إحداها والأخرى، خلاف في صوت أو لفظ أو تركيب نحوي، لأية من آيات كتاب الله»^(٥٣)، هذا مع أن النحويين أنفسهم عدّوا القراءة ستة متبعة. يقول مسيويه (توفي ١٨٠ هـ): «إن القراءة لا تحالف لأن القراءة الستة»^(٥٤).

يوضح السيوطي (توفي ٩١١ هـ) أنه «كان قوم من النحاة المتقدمين يعيرون على عاصم وحمره [توفي ١٥٠ هـ] وابن عامر [توفي ١١٨ هـ] قراءات بعيدة في العربية وينسبونها إلى اللحن»^(٥٥)، بل لقد كثر بين النحويين قلحين القراءات، تستري في ذلك عددهم القراءات المشواترة وغيرها، والقراءات السبع وسواها^(٥٦).

(٥١) انظر: أبو علي المارسي، المحبة في حلل القراءات السبع، المقدمة، ص ٢٣.

(٥٢) عبد الله محمد الكيش، أثر القرآن في أصول مدرسة البصرة النحوية حتى ثوبخر القرن الثاني الهجري دراسة تحليلية مقلية في تاريخ النحر القرآني (طرابلس: مشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة لحفاظ حل الثرات الإسلامي، ١٩٩٢)، ص ٢٩٩.

(٥٣) أبو بشر عمرو بن عثمان سبيويه، كتاب سبيويه، شرح وتحقيق عبد السلام هارون، ٥ ج (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧)، ج ١، ص ١٤٨.

(٥٤) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، كتاب الاقتراح في علم أصول النحر، محسن أحمد سليم الحمصي ومحمد أحمد قاسم (طرابلس: جروس بوس، ١٩٨٨)، ص ٣٧.

(٥٥) انظر: محمد عبد الخالق عطسة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، ١١ ج (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٧٢)، ص ١٩.

وعموماً، يقترح أحمد مكي الأنصاري تصنيفاً للنحويين، بحسب موضعهم من الفراءات القرآنية، على فريقين: «فريق سلّم بكل ما جاء في القرآن بقراءته المتعددة، المتواترة وغير المتواترة، كما أن بعضهم سلّم كذلك بالفراءات الشاذة، واعتمدها في الاستشهاد، ودافع عنها بالاحتجاج لها، ونوئيفها، من لغات العرب الفصحاء، وفريق آخر عارض بعض الفراءات على اختلاف درجاتها، ولم يفرّق بين المتواترة، أو الأحادية، أو الشاذة من باب أولى»^(٥٦)

غير أن الشائع في تأريخ البحث النحوي العربي أن الموقف من الفراءات القرآنية اتحد اتجاهين: بضمي وكوفي^(٥٧)، فإذا رفض البصريون الاحتجاج بكل الفراءات إلا ما وافق القياس أو قبل التأويل^(٥٨)، احتج الكوفيون بها كلها^(٥٩). ويصف مهدي المخزومي (١٩١٩ - ١٩٩٣) الفراءات بأنها «مصدر هام من مصادر النحو الكوفي»^(٦٠). ويفسر الباحثون موقف الكوفيين هذا من الفراءات بأنه متأثر بمدرسة الإقراء في الكوفة، وهم يلاحظون أن رأس المدرسة الكوفية (الكسائي، المتوفي سنة ١٨٩ هـ) هو مقرئ أصلاً^(٦١).

والخلاصة، إذا تذكرنا أن الأصول التاريخية للنحو العربي هي أصول بصرية، نجد أن جميع الفراءات بدون استثناء أصابها الطعن والتجريح

(٥٦) أحمد مكي الأنصاري، نظرية النحو القرآني، شأنها ونظورها ومفوماتها الأساسية (القاها: دار القبة بلقافة الإسلامية، ١٩٨٤)، ص ١٨.

(٥٧) انظر المصدر نفسه، ص ١٥٧ عبد المال سالم محرم، أثر الفراءات القرآنية في الدراسات النحوية، ط ٢ (الكويت، مؤسسة علي جراح الصباح، ١٩٧٨)، وحارم سليمان الحلي، الكوفيون والفراءات (بغداد: [د.ن.])، ١٩٨٩، ص ٣٦-٣٧.

(٥٨) انظر مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، ط ٢ (بيروت: دار الرائد العربي، ١٩٨٦)، ص ١٣٣٧ وخديجة الحليتي، الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه (الكويت: جامعة الكويت، ١٩٧٢)، ص ٤٧ عبد الرحمن السيد، مدرسة البصرة النحوية: شأنها ونظورها (القاها: [د.ن.])، ١٩٦٨، ص ٢٣٠ وما بعدها، وإبراهيم السامرائي، المفاتيح النحوية: أسطورة وواقع (عمان: دار الفكر، ١٩٨٧)، ص ٢٢. غير أن بعض الباحثين يفضل في موقف البصريين من الفراءات القرآنية، يرى أن «موقف المشتد من الفراءات في النحو البصري هو موقف نظور لاحقاً، فإذا رجعنا إلى سبويه، نجد يستشهد بالفراءات القرآنية، بدون أن يكون له مثل هذا الموقف للتشد، انظر الكيش، أثر القرآن في أصول مدرسة البصرة النحوية حتى أواخر القرن الثاني الهجري - دراسة تحليلية نقدية في تأريخ النحو القرآني، ص ٢٠٧ وما بعدها.

(٥٩) انظر: محرم، المصدر نفسه، ص ٥٧؛ السائلة، الشواهد والاستشهاد في النحو، ص ١٧٩، وحمي، المصدر نفسه، ص ٣٧، بل لقد ذهب عبد الجبار علوان إلى أن الكوفيين أقاموا قواعد نحوية استناداً إلى هذه الفراءات، وإن كانت أحادية أو شاذة، ص ٢٩٠-٢٩١.

(٦٠) المخزومي، المصدر نفسه، ص ٣٣٧.

(٦١) انظر: المصدر نفسه، ص ٣٤٥-٣٤٧.

والمعارضة، بالفكر الذي حالفت فيه قواعد النحويين وقياساتهم^(٦٢) وقد أحصى محمد عبد الخالق عضيمة (١٩١٠ - ١٩٨٤) اللحنون التي وُحِثت إلى هذه القراءات^(٦٣)، وكان نصيب القراءات السبع منها الآتي: سبعة في قراءة عاصم (التي تعثّل النص المعتمد حالياً للقرآن)، في حين بلغت ثمانية عشر في قراءة عبد الله بن عامر، وتسعة في قراءة عبد الله ابن كثير (توفي ١٢٠ هـ)، وخمسة عشر في قراءة حمزة بن حبيب الزيات (توفي ١٥٨ هـ)، وسبعة في قراءة أبي عمرو بن العلاء (توفي ١٥٤ هـ)، واثنى عشر في قراءة نافع (توفي ١٦٩ هـ)، وأحد عشر في قراءة الكسائي^(٦٤).

— كانت مسألة بناء الخبرة اللازمة لفهم القرآن تسير بتوجيه من افتراض أن القرآن يشكّل كلاً واحداً، أي أنه نص منسجم دلاليّاً ودو وحدة دلالية منقطعة. هذا الافتراض تأمّن على تقديم نسخة مركزية من القرآن أيام الخليفة عثمان بن عفّان، أي أن المركزية المصحفية كان يسحب إليها تأميس مركزية دلالية للقرآن، فلم يعد القرآن مصحفاً مركزياً فقط، بل إله، الآن، مركز للتشريع والمعرفة. وقد برر هذا الافتراض مع عملية بناء القرآن منذ أواسط القرن الأول، لني تكملت بتأصيل القرآن أصلاً وبناء مفهوم تجريدي له، ومن ثم، تقديمه من حيث هو واقعة ثقافية، وليس مجرد كلمات مسطّورة. هذه العملية كانت منصبة داخل بناء الذاكرة الثقافية العربية ومنزامة معها، ومتطورة بتطورها.

لقد اعتمدت عملية بناء القرآن بمناهية الدلالية، أي بما هو معنى أصلاً. ولذلك، عمل المسلمون على توفير «سباح نظري» لصون هذه الوحدة الدلالية «المعتزلة»، وذلك بتقديم مبحث «المحكم والمتشابه»، ومنذ وقت مبكر^(٦٥)، وهو ما سأتناوله لاحقاً.

يوضح نصر حامد أبو زيد أن القدماء حين لاحظوا الاختلاف في دلالات بعض الآيات القرآنية، حاولوا أن يوضحوا أن هذا الاختلاف لا يؤدي إلى

(٦٢) انظر الأمباري، نظرية النحو القرآني: نشأها وتطورها ومفوماتها الأساسية، ص ١٤٤

(٦٣) انظر المصدر نفسه، ص ١٤٤. وعضيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، حيث يضم كتاب عضيمة دراسات لأسلوب القرآن الكريم تبعاً وإحصاءاً دقيقين للقراءات التي لحقها النحويون، سواء السبع ومروءات، والنصوص النحوية التي تكتسب من هذا الناحية.

(٦٤) انظر: عضيمة، المصدر نفسه، ص ٣٤ - ٤٣

(٦٥) انظر ابن سلام، فضائل القرآن ومعالجته، ج ٢، ص ٩٥، وليس القديم، المهرست،

تناقض في دلالة النص، بل إنه دالٌّ على إعجازهِ من جهة أولى^(٦٦)، بقول
 «إن اختلاف الناس حول النص يرتدُّ في جانب منه إلى (اختلاف) النص ذاته،
 وهو اختلاف أوهم التناقض. من هنا يحرص العلماء على إزالة هذا الوهم،
 ومن هنا يسع الاتفاق بين الفرق المختلفة على نفي التناقض عن القرآن. (...)»
 إنه اختلاف قد يرتدُّ في جزء منه إلى طبيعة اللغة، فهو اختلاف طبيعي مردود
 إلى الطبيعة المعومة للنص، أو لنقل بلغة معاصرة: اختلاف مردود إلى آلية
 نص في تحديد طبيعته الخاصة. وهذه الآلية الخاصة (...) هي التي تجعل
 فعل القراءة - والتأويل من ثم - جزءاً من آليات النص^(٦٧).

وينقل أبو زيد ما يسميه الزركشي (توفي ٧٩٤ هـ) إلى العراقي (توفي ٨٥٥ هـ)
 من قوله إن «كلام الله متره عن (...) الاختلافات، فإنه على منهاج واحد في
 البطم، مناسب أوله آخره، وعلى مرتبة واحدة في غاية العصاحة، فليس يشتمل
 على الغث والسمين، ومسوق لمعنى واحد، وهو دعوة الخلق إلى الله تعالى،
 وصرفهم عن الدنيا إلى الدين»^(٦٨).

لقد سمح هذا بقيام ما يعرف في علوم القرآن بـ «علم المناسبة»، وهو
 العلم الذي ينطلق من الفروض أن النص القرآني وحدة بنائية مترابطة الأجزاء،
 وتنحصر مهمة المفسر في اكتشاف علاقات النص، أو «المناسبات» التي تربط
 آية بآية من جهة، وسورة بسورة من جهة أخرى^(٦٩).

- لقد تمخضت هذه المعطيات (التحول السحوي للغة العربية، ومحاولة فهم
 القرآن الذي يشكل وحدة دلالية منقطعة) عن مبدأ أساسي في علوم القرآن، وفي
 الفكر الإسلامي عموماً، هو مبدأ «المحكم والمتشابه»، الذي كان التعبير النظري
 عن الأساس اللغوي لإشكالية فهم القرآن. وقد تبلور هذا المبدأ في وقت مبكر،
 ربما يعود إلى أواسط القرن الهجري الأول، مع أن هذين المصطلحين،
 «المحكم» و«المتشابه»، لم يتبلورا، من حيث هما مصطلحان، قبل أواسط القرن
 لثاني. يلاحظ أبو زيد، من خلال استقراءه نصين مبكرين، هما رسالة في الفخر

(٦٦) انظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص - دراسة في علوم القرآن، ط ٤ (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨)، ص ١٨٥.

(٦٧) المصدر نفسه، ص ١٨٦ - ١٨٧.

(٦٨) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ٤٧.

(٦٩) انظر: أبو زيد، المصدر نفسه، ص ١٢٠.

للحس البصري (توفي ١١٠ هـ) والأشباه والتظاير في القرآن الكريم لمقاتل بن سليمان (توفي ١٥٠ هـ)، أن هاتين الكلمتين لم تستعملتا، بمعناهما الاصطلاحي، في النصف الأول من القرن الثاني؛ إذ لم يستعملهما، بهذا المعنى، لا الحسن، ولا مقاتل، في رسالتي تخصان القرآن^(٧٠). غير أنني أعتقد أن لهذا المبدأ، وإن لم يتطور اصطلاحياً إلا مع أواسط القرن الثاني، جذوراً تاريخية ترجع إلى أواسط القرن الأول، فهو يمثل جوهر إشكالية القرآن اللغوية. ولذلك، أفترض أن ظهوره الأول كان مع أواسط القرن الأول، وسأستعمله، هنا، بهذا المعنى.

يستند هذا المبدأ إلى الآية ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴾ فالذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به^(٧١)، وهو يقوم على أساس العلاقة بين المنطوق الدفوي لآيات القرآن، وما تدل عليه.

وقد حدد المصنفون الأقدمون في علوم القرآن أربعة أشكال لهذه العلاقة، تتحدد بالتدرج من الوضوح إلى الغموض في دلالة الآية

● الشكل الأول هو ما أطلق عليه «النص»، وهو الذي يدل بمنطوقه على معنى لا يحتمل غيره.

● والشكل الثاني هو «الظاهر»، وهو الذي يدل، بمنطوقه، على معنيين أو أكثر، المعنى الظاهر منهما هو المعنى الراجح.

● والشكل الثالث هو «المؤول»، وهو الذي يدل، بمنطوقه، على معنيين أو أكثر يُحتمل كل المرجوح منها لدليل.

● والشكل الرابع هو «المجمل»، وهو الذي يدل، بمنطوقه، على معنيين أو أكثر، كلها سواء، إذ يصعب تحديد المعنى المراد^(٧٢).

(٧٠) انظر: نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير - دراسة في قضية الحظر عند المعتزلة، ص ٢ (بيروت: دار التنوير، ١٩٨٣)، ص ١٤٧ - ١٤٩. غير أن ابن التميمي (توفي سنة ٣٨٥ هـ) يذكر أكثر من رسالة في «مشابه القرآن» لمؤلفين ترجع سنوات وحياتهم إلى أواسط القرن الثاني، منهم مقاتل بن سليمان نفسه، وكذلك غيره من حبيب الزيات، ونافع، انظر: ابن التميمي، القهرمست، ص ٣٩.

(٧١) القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية ٧.

(٧٢) انظر: أبو زيد، مفهوم النص - دراسة في علوم القرآن، ص ١٧٩.

وتنصّف هذه الأشكال الأربعة على «المحكم» و«المتشابه» إذ تنقسم آيات القرآن إلى قسمين: قسم محكم، وهو ما تكون دلالاته واضحة أو راجحة، وهو «النص» و«الظاهر»، وقسم متشابه، وهو ما تكون دلالاته غير واضحة وغير راجحة، وهو «المؤوّل» و«المجمل»، ويسمى أحياناً «المشكل»^(٧٣).

يرى أبو زيد أن مبدأ «المحكم والمتشابه» يكشف عن أن آلية التوضيح والعموم هي سمة من سمات النص القرآني؛ فقد فهم «المحكم» بأنه الواضح الذي لا يحتاج إلى تأويل، وفهم «المتشابه» بأنه الغامض المحتاج إلى تأويل. وقد كان القائلون الذي اتفق عليه العلماء هو ضرورة ردّ المتشابه إلى المحكم، أي تأويل الغامض استناداً إلى الواضح^(٧٤)، أي أن «التأويل» هو ما تستدعيه آيات المتشابهات^(٧٥).

وإذا عرفنا أن القدماء صرحوا بأن «النصوص» نادرة، إذ يقول السيوطي إنه «ثقل من قوم من المتكلمين أنهم قالوا بندرة النصوص في الكتاب والسنة»^(٧٦)، بسبب من طبيعة اللغة التي تعتمد التجريد والتعميم في دلالتها^(٧٧)، فإننا سنحدّد، بوضوح، أهمية «التأويل» في فهم القرآن. يقول الزركشي: «إنما حمّلهم على التأويل وجوب حمل الكلام على خلاف المفهوم من حقيقته لقيام الأدلة [...] وليس من المعقول والمنقول نفاً في الأصول، بل التباين إنما يكون في الألفاظ، واستعمال المجاز لغة العرب»^(٧٨).

- إذن، ظهر مبدأ «التأويل» مبكراً في الثقافة العربية الإسلامية. وقد كان يرتبط، بوثاقة، بالأساس اللغوي لإشكالية فهم القرآن، أو على وجه التدقيق، بمبدأ «المحكم والمتشابه»، انطلاقاً من آية المحكم والمتشابه نفسها، التي كان شرطها المتأخر معيماً بـ «التأويل»: «وأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم

(٧٣) هناك التمهيدان تحليتان إجماليتان لكل من (المحكم) و«المتشابه»، إذ لغة تعديدات أخرى كثيرة.

انظر: الزرقاني، متاعل القرآن في علوم القرآن، ج ٢، ص ٢٧٢ - ٢٧٥.

(٧٤) انظر: أبو زيد، المصطلح، ص ١٧٨.

(٧٥) هذا الحكم عام، ولا يعني أن ليس ثمة تأويل في الآيات المحكمات.

(٧٦) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج ٤ (بيروت: دار

الفتوة الخيرية، [د.ت.د.])، ج ٢، ص ٢١.

(٧٧) انظر: أبو زيد، المصطلح، ص ١٨٢.

(٧٨) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ٨٠.

يقولون أمثابه»^(٧٩)، ف «التأويل» الذي يمثل الشكل الثالث فقط من أشكال العلاقة بين مطوق القرآن ودلالته، أطلق - عموماً - على عمله فهم المشابه، أو بالأحرى، على عملية استنباط الدلالة القرآنية، استناداً إلى ورود لمعط «التأويل» في الآية السالفة. بجمع السيوطي في كتابه الإتيان في علوم القرآن مجموعة من التحديدات التي وضعها القدماء لـ «التأويل»، وهي كلها تحديدات بعوبة محض، فالتأويل هو «صرف الآية إلى ما نَحْتَمِلُه من المعاني»، وهو «توجيه لفظ متوَحَّه إلى معانٍ مختلفة إلى واحد منها بما ظهر من الأدلة»، وهو «تفسير باطن اللفظ»، وهو «صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها، نَحْتَمِلُه الآية، غير محالٍ للكتاب والسنة من طريق الاستنباط»^(٨٠).

وقد ظل هذا التحديد دائراً، سواء عند المتقدمين أو المتأخرين، إذ يُعرَّف «التأويل»، الآن، بأنه «صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقتضيه»^(٨١). ولا يسمي الأساس اللغوي للتأويل ما يراه بعض علماء المسلمين من أن علوم اللغة، بالنسبة إلى القرآن، هي «علوم قشر وصدف»، بحسب تعبير العراقي^(٨٢)، من جهة أن ألفاظ القرآن وأصواته وإعرابه هي كاصداف، قياساً بمعاني القرآن، التي هي جواهره، على وفق ما يتصور.

- فقد ظهر مبدأ «التأويل» في مرحلة دقيقة من تاريخ الثقافة العربية الإسلامية. ومع أن أساسه لغوي، على نحو ما وجدنا، فإن جملة من العوامل الأخرى كانت تعذيه وتُسمِّيه؛ إذ كان ذلك العصر عصرَ ظهور الحلاقات والفرق العقائدية والسياسية. وبما أنه كان يجري، في الوقت نفسه، بناء القرآن وتحديده أصلاً مرجعياً للخطابات السياسية والعقائدية في هذه الثقافة، ارتبطت هذه الخطابات بانقرآن عبر رابط التأويل. من هنا، اتخذت مسألة التأويل أهمية بالغة، ودُورَت المسائل اللغوية، التي مثلت أساس التأويل، على الحلاقات والصراعات السياسية

(٧٩) أشير هنا، إلى أن لمظة «التأويل» ومشتقاتها وردت في القرآن الكريم سبع عشرة مرة، وبمعاني متعددة، من نحو تعبير الرؤيا، والنبؤ، والتفسير، وسوى ذلك، انظر: محمد قزاد عبد الباقي، المعجم للمعجم لألفاظ القرآن الكريم (القاهرة: دار مطابع الشعب، ١٩٥٨)، مادة [تأويل].

(٨٠) كل هذه التحديدات منقولة من «السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، ج ٢، ص ١٧٢.

(٨١) صبر يوسف حمزة، «مذهب السلف في بيان المحكم والمتشابه»، الحضارة الإسلامية (وهراء)، المجلد ٥ (١٩٩٨)، ص ١٥.

(٨٢) انظر: أبو حامد محمد بن محمد العراقي، جواهر القرآن ودوره، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي، ط ٥ (بيروت: دار الأفاق الجديدة، ١٩٨٢)، ص ١٨-١٩.

والمعقائدية. بقول نصر حامد أبو زيد إن تأويل القرآن ارتبط «بالخلاف حول المحكم والمتشابه من جهة، وبالحلافات السياسية والعقائدية من جهة أخرى»^(٨٣). وقد حاول أبو زيد أن يوضح العلاقة الدائرية التي ربطت هذه الأركان الثلاثة (المحكم والمتشابه، والتأويل، والحلافات السياسية والعقائدية)؛ إذ عمل تأويل القرآن على ظهور فئة «المرجئة» ونسوي معهومي «الجبر» و«الإرجاء»، ومن ثم استعلاهما سياسياً من لدن الأمويين، لإعطاء عطاء معهومي شرعي للسلوك السياسي للحكام الأمويين وعملهم^(٨٤). وفي المقابل، عمل التأويل المحالف على ظهور مفهوم «الفقر»، الذي أُنجز عطاء مفهوماً لعدد من الثورات ضد حكم الأمويين^(٨٥). والأهم هو أن هذا المناخ نعمة قاد إلى ظهور إحدى أهم مرقى لعقائد الإسلامية، وهي «المعتزلة»، التي كانت - عملياً - أول من حاول أن ينظر بمبدأ «التأويل»، ويضع أصولاً عامة له «فقد وجدوا [= المعتزلة] في (المحكم والمتشابه) [...] معذراً لارساء صوابط التأويل- [...] وهكذا ترتبط قضية لتأويل والمحكم والمتشابه بالسق العام للفكر الاعتزالي»^(٨٦).

ثالثاً: آليات البناء التاريخي

لقد عبّرت إشكالية اللغة العربية عن نفسها بأكثر من وجه. وتتمدد وجوه هذه الاستجابة بين الاستجابة السياسية، التي تمثلت في سياسة التعريب التي بدأها الخليفة عبد الملك بن مروان (توفي ٨٦ هـ) سنة ٧٥ للهجرة، والعملية المضحمة التي وصفها بأنها أحد الأعمال الكبرى في تأريخ الثقافة العربية الإسلامية وأحد معطياتها التاريخية، تلك هي «البناء التاريخي للغة العربية»، التي تمثل - عملياً - التمييز الأساسي عن تلك الإشكالية.

لقد اكتسبت، هي ما تقدم، بالتحديد الخارجي لهذه العملية، وسأحاول، الآن، تحديد نظامها الداخلي، أو لأقل تحديد الآليات التي اعتمدت لإجاء عملية البناء التاريخي للغة العربية.

(٨٣) أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية للجزاز عند المعتزلة، ص ١٤١.
(٨٤) ينقل أبو زيد رواية حادثة قتل عبد الملك بن مروان لعمر بن سعد بن أمية (توفي سنة ٧٠ هـ) وعندها أن ذلك قد حدث به «نساء الله السابقين والأسر النافذة» انظر المصدر نفسه، ص ٢٠.
(٨٥) انظر المصدر نفسه، تمهيد لإطار التاريخي لنشأة الفكر الاعتزالي.
(٨٦) المصدر نفسه، ص ١٦٤ - ١٦٥.

غير أنني سأقف، أولاً، عند سياسة التعريب، بوصفها الشكل التعبيري الأول
عن تلك الإشكالية، مع أنها كانت مترامنة مع بدء عملية البناء التأميني تلك.

لقد اكتفى المفكرون العرب المعاصرون بتحديد الأهمية اللاحقة التي
اكتسبها وأتمسها سياسة التعريب. يرى أبو يعرب المرزوقي (وُلد ١٩٤٧) أن
هذه السياسة هي التي قامت بعملية الترميز الاجتماعي، وأحدثت في الوجود
لا اجتماعي العربي المحددات المضمومية والشكلية التي حافظت على كيان الأمة
لعرية^(٨٧)، فضلاً على أنها أتممت العهد العلمي الكوني الثاني، عهد سيادة
لغة العربية، بعد اليونانية وقبل اللاتينية؛ إذ ما كان ممكناً بدون هذا العمل،
أن تقوم الكتابة والتوثيق والتعليم والتنظير باللغة العربية^(٨٨). ويرى محمد هابد
لجبري أن هذه السياسة كانت حادثاً تاريخياً مهماً؛ فهي، من جهة أولى،
عمدت على تطويع اللغة العربية وإعنائها وتحويلها إلى لغة حضارية علمية^(٨٩)،
ولم تقتصر، من جهة أخرى، على عملية تعريب الدواوين، بل كانت، أيضاً،
تعريباً لـ «كتابات الدواوين، أي للأطر الفنية (الأعجمية) التي كانت تتولى الشؤون
الإدارية في الدولة العربية. ذلك أن هؤلاء الميسر الأحاجم [...] قد اضطرو
إلى تعلم العربية للحفاظ على مناصبهم ومكانتهم الاجتماعية. [...] هكذا
تكون اللغة العربية، ومن ورائها الفكر العربي الإسلامي، قد اغتننت بعممية
تعريب الدواوين في مجالين. مجال المصطلحات والمفاهيم والتراكيب الفنية،
ومجال الأطر - أو الكوادر»^(٩٠).

غير أن المفكرين العرب لم يُعنوا بتحديد الظروف الموضوعية التي أنتجت
سياسة التعريب وصاغتها، وهو ما سأحاول توضيحه هنا.

بدءاً، أود أن أنبه إلى أن ربط هذه السياسة بإشكالية اللغة العربية وعدّها
تحدّيها لا يجعلان منها مجرد إشكالية لغوية، كما أن طابعها السياسي لا يمكن
أن يحنزلها بكونها مجرد إجراءات بيروقراطية. وإجمالاً، كانت الإشكاليات
الثقافية في الثقافة العربية الإسلامية تحدد لنفسها تعبيرات سياسية. ودائماً، كانت

(٨٧) انظر أبو يعرب المرزوقي، الاستمولوجيا البديل: محاولة في فتح العلم ومراحله (بوس الدار
الوسية للنشر، ١٩٨٥)، ص ١٦.

(٨٨) انظر المصدر نفسه، ص ١٣.

(٨٩) انظر لجبري، تكوين العقل العربي، ص ٦٨.

(٩٠) المصدر نفسه، ص ٦٨-٦٩.

هناك تدخلات أو إجراءات سياسية في مثل هذه الإشكاليات الثقافية. وأحياناً، كانت الدولة تقود أو تدبر أو تخفض الصراعات الثقافية.

إن البعد السياسي لعملية التعريب وإشراف الدولة عليها لا يدلان على حادث سياسي، بقدر ما يدلان على حادث ثقافي. فهما نوع من الاستجابة السياسية لإشكاليته ثقافية. ويرى بيير بورديو أن ثمة علاقة تبعية شديدة الواضوح بين آلات السيطرة السياسية وما يستتبعه «آليات تكوين الأثمان اللعوبة المميزة لوضع اجتماعي معين»^(٩١).

شملت سياسة التعريب تعريب الدواوين والقراطين وتعريب النقد وإصلاحه. وقد تناول تعريب النقد إلقاء آثار الصور والكتابات اليونانية والمارسية، وأحرّ محلها كتابات عربية^(٩٢). أما دواوين الخراج، فقُرئت بعد أن أقر المسلمون، مدة من الزمن، اللغات التي كانت عليها، وهي الإغريقية في الشام، والقبطية في مصر، والمارسية في العراق. وقد ظلّ كتاب الدواوين من أهل البلاد أنفسهم من البصري والمجوس، على نحو ما كانوا عليه في عهد الدول السابقة^(٩٣). أما سجلات ديوان العطاء، الذي أنشأه الحليفة عمر بن الخطاب سنة ٢٠ هـ، فقد كانت أصلاً بالعربية، لأنها تحصى المقاتلين العرب المشاركين في المعارك.

لقد كان التعريب يعاير ويماظر جملة من الأحداث المهمة التي هزتها الثقافة العربية الإسلامية آنذاك. ولذا، لا يمكن فهمه بعض النظر عن هذا السياق الكامل:

● فقد عاصر حركة الفتوحات الإسلامية، واندرج هي ما تمكن تسميته «الفتوحات اللغوية»، التي تعني نشر اللغة العربية. وكنت قلت، آنفاً، نص عبد العزيز الدوري الذي يرى فيه أن حركة التعريب سارت هي اتجاهين: «اتجاه بشري، وينصل بانتشار العرب على نطاق واسع في الأمصار الجديدة واستقرارهم فيها، واتجاه ثان - وهو الأشمل - ثقافي ينصل بانتشار العربية

(٩١) انظر بيير بورديو، أسئلة علم الاجتماع. حول الثقافة والسلطة والمنف الرمزي، ترجمة إبراهيم حجي (القاهرة: دار العالم الثالث، ١٩٩٥)، ص ١٤٢.

(٩٢) انظر عبد العزيز الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، ط ٢ (بيروت: دار المشرق، ١٩٧٤)، ص ٢٠٢ وما بعدها.

(٩٣) انظر جرجي زيدان، تلويح للتملن الإسلامي، ٥ ج (بيروت: دار ومكتبه الحياة، ١٩٦٧)، ج ١، ص ٢٢٢.

وسادة العربية لتصبح لغة الثقافة، ثم تكوين الثقافة العروبة لتمثل روح العربية وراثتها وقيمها»^(٩٤).

● أن هذا التعريب يعني اكتمال الشكل العربي للدولة الإسلامية؛ وبعد أن توافرت المعطيات الموضوعية اللازمة لقيام الدولة في الإسلام، أدمجت هذه الدولة في داخلها التقاليد الإدارية الفارسية والبيزنطية، قبل أن تُعرَّب مع هذه السياسة.

● كما أن تعريب الدواوين يسبق، بقليل، ويرامن، إلى حد ما، ظهور التدوين في الثقافة العربية الإسلامية. لنقل. إن التعريب ينتمي إلى الفضاء التاريخي نفسه الذي أنتج هذين الحادتين: الفتوحات اللعوية، والتدوين، غير أن الأهم أنه كان مرافقاً لظهور الجهود الأولى التي عملت على اللغة العربية، ولا سيما نقط الإعراب الذي قام به أبو الأسود الدؤلي (توفي ٦٩ هـ)، وكان أول من نحوي في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية، والبداية بعملية جمع اللغة وروايتها.

لقد كان التعريب الوجه الآخر لهذه الأعمال والحوادث كلها، التي تستند إلى دوافع واحدة، تقف وراءها وتُشكِّلها.

رابعاً: التمهيد المزدوج للبناء التاريخي

كانت عملية البناء التاريخي للغة العربية ذات تمهيد مزدوج، هو التمهيد المزدوج نفسه الذي تقوم عليه اللغات البشرية كافة: فمن جهة، هناك البناء المعجمي، ومن جهة أخرى، هناك البناء النحوي، أو لنقل لقد انقسم البناء التاريخي للغة العربية إلى هذين العملين (أو الحقلين) اللذين سارا معاً بشكل متواز.

يتشكل العمل الأول من الجهود اللعوية والمعجمية التي نهضت بعملية جمع معجمات اللغة وألفاظها وروايتها، بما أسهم في ما بعد، في تشكيل مادة المعجم العربي. ويمكن أن نحدد نقطة بداية لهذا الحقل الجهود الأولى التي بدأ بها الصحابي عبد الله بن عباس (توفي ٦٨ هـ) في ما صنف في «المعجم للعربي للقرآن»، ثم ظهور معجم العين للخليل بن أحمد (توفي ١٧٠ هـ)، ولاحقاً رسائل الموصوعات مع أوائل القرن الثالث للهجرة.

(٩٤) الدوري، التكوين التاريخي للغة العربية دراسة في الهوية والوعي، ص ٦٦.

وتتشكل العمل الثاني من الجهود التي حاولت استساظ النظام النحوي للغة «عربية» بما أسهم، في ما بعد، في تشكيل مادة النحو العربي. ويبدأ هذا المحط بظهور مخط الإعراب الذي وضعه أبو الأسود الفؤلي، وصولاً إلى ظهور كتاب سيويه

لقد أدى هذا التمهيد المزدوج للمباني التاريخية للغة العربية إلى ظهور معرفتين متمايزتين ضمن العلوم اللسانية العربية، الأولى عُرف في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية بـ «اللغة»^(٩٥)، وهي التي أنتجها الباء المعجمي، والأخرى عُرفت بـ «النحو»، وهي التي أنتجها الباء النحوي.

إن هذا التفسير، أو التمييز، ذو طبيعة إستمولوجية، فكلتا هاتين المعرفتين تنتمي إلى نظام إستمولوجي مختلف عن النظام الذي تنتمي إليه المعرفة الأخرى.

وإن عدداً من النصوص القديمة يتضمن وعياً واضحاً بذلك. يقول أبو البركات الأنباري (توفي ٥٧٧ هـ) بصدد ردّ إنكار القياس في النحو: «إعلم أن إنكار القياس في النحو لا يتحقق، لأن النحو كله قياس، ولهذا قيل في حذّه (النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب)، فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو، ولا يعلم أحداً من العلماء أنكره لثبوته بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة. [...] فإن قيل (نحن لا نكر النحو لأنه ثبت استعمالاً ونقلًا لا قياساً وعقلاً) قلنا: هذا باطل، لأننا أحصينا على أنه إذا قال العربي: (كتب زيد)، فإنه يجوز أن يُسند هذا الفعل إلى كل اسم مستمى يصح منه الكتابة سواء كان عربياً أو أعجمياً نحو زيد وعمرو وبشير وأردشير، إلى ما لا يدخل تحت الحصر، وإثبات ما لا يدخل تحت الحصر بطريق النقل محال. وكذلك القول في سائر عوامل النحو الداخلة على الأسماء والأفعال الرافعة والناصبة والجازمة، فإنه يجوز إدخال كل عامل منها على ما لا يدخل تحت الحصر، فإنه يتمثّر في النقل دخول كل عامل من العوامل على كل ما يجوز أن يكون معمولاً له. [...] فلو لم يجر القياس واقتصر على ما ورد في النقل من الاستعمال، لأدّى ذلك إلى ألا يعني ما يخص بما لا يخص، وبقي كثير من المعاني لا يمكن التعبير عنها لعدم

(٩٥) تشير كلمة «اللغة» هنا، إلى معنى خاص، وهو أحد المعاني التي موافق استعمالها في المجتمع العربية الإسلامية إلى بجانب المعاني الأخرى. ويتضمن هذا المعنى الإشارة إلى شط معرّف خاص يمثل في الأعمال المعجمية التي قام بها اللغويون العرب، من نحو رسائل الموضوعات والمعجمات الكاملة

انقل وذلك مضاف لحكمة الوضوح، فلذلك وجب أن يوضع وضعا فاسبا عقليا لا نفسيا، ألا ترى أن اللغة لما وُضعت وضعا تقليا لا عقليا لم يجر إجراء القياس فيها، واقتصر فيها على ما ورد به النقل؟ ألا ترى أن العارورة سُئيت فارورة لاستقرار الشيء فيها، ولا تُسمى كل ما يُستقر فيه فارورة، وكذا سُئيت الدارُ داراً لاستدارتها، ولا تُسمى كل مستدير داراً؟^(٩٦).

يوضح هذا البصر، المهم في بابه، أن «النحو» علم عقلي استساطي يقوم على القياس، في حين تمثل «اللغة» علما تقليا سماعيا. وهما، بذلك، ينتميان إلى نظامين معرفيين مختلفين: «اللغة» معرفة تنتمي إلى نظم المعارف الشفهية، التي يقوم نظامها الإيستيمولوجي على ثلاثة أركان، هي: النقل، والأصل، والإستناد. هذه المعارف نشأت في أواسط القرن الأول للهجرة، وقد تكفلت بأداء وظيفة محددة، هي بناء ذاكرة ثقافية. أما «السحر»، فينتهي إلى «مرحلة التدوين العلمي»، وهي المرحلة التي أشأت جملة من المعارف التي لا تنتمي إلى نظم المعارف الشفهية، وهو يحتل مكانة مركزية فيها. هذه المرحلة بدأت في أواسط القرن الثاني للهجرة. وإذا كان خط السحر يبدأ مع نقط الإعراب الذي وضعه أبو الأسود الدؤلي، ويستمر مع جهود عبد الله بن أبي إسحق الحضرمي (توفي ١١٨ هـ)، فإن هذه الأعمال تمثل بوادر تاريخية لمعارف التدوين العلمي التي بدأت في أواسط القرن الثاني، بما أنها أصال استنباطية سابقة على هذه المرحلة، وهي تناظر، في هذا، ظهور بعض الجهود الكلامية المبكرة، عند الحسن البصري وواصل بن عطاء وسواهما.

«لغة»، إذن، علم مجسمي، يقوم على ما تعارف عليه أهل اللغة. أم «النحو» فيقوم على الفوائين المستنبطة من كلام العرب.

إن هذا التمييز لا يقدح فيه ما يقرره المصنمون في «أصول النحو» من أن «السمع» هو الدليل الأول من أدلة «السحر»، ولا يتعارض مع قضايا «السمع» على «لغة»، التي قلت إنها علم تقلي سماعي؛ فهم يفصدون بـ «السمع» «ما نلت في كلام من يوثق بقصاحته فيشمل كلام الله تعالى وهو القرآن، وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم، وكلام العرب قبل بعثته وفي زمنه وبعده، إلى أن عدت

(٩٦) أبو المكارم عبد الرحمن بن محمد بن الأنباري، الأغراب في جمل الإعراب ولبح الألفة في أصول النحو، تحقيق سعيد الأفغاني (دمشق: مطبعة الجامعة السورية، ١٩٥٧)، ص ٩٥ - ١٠٠.

الألسنة بكثرة المولدين، نظماً ونثراً عن مسلم أو كافر»^(٩٧)، أي أنهم يقصدون «السمع» المادة اللغوية التي يقوم عليها الاستنباط التحوي، في حين قصدت «السمع»، هنا، النظام الإستمولوجي الذي يحكم «اللغة» من حيث هي شكل معرفي.

ومع ذلك، يمثل «السمع» جزءاً من المقدمات الاستقرائية اللازمة لكل علم من العلوم، بما هي ذلك العلوم الاستنباطية نفسها، ومنها - أو في صدارتها - النحو. وإذا كان ثمة استقرار مفاهيمي أو سماعي، فإن هذا لا ينفي أن يكون النظم الإستمولوجي الذي يقوم عليه النحو نظاماً استنباطياً. وهذا أمر يختلف تماماً عن أن يكون «السمع» ركناً من أركان النظام الإستمولوجي للعلم.

لقد قدمت اللسانيات الحديثة تمييزاً صافياً للتمييز بين «اللغة» و«النحو» الذي قدمته الثقافة العربية الإسلامية؛ إذ ميزت نظرية النحو التوليدي بين «اللغة» (Language) و«النحو» (Grammar)، وعدت اللغة ظاهرة لا محدودة، فهي - لذلك - غير قابلة لأن تُدرس دراسة علمية. أما النحو، فظاهرة محدودة، وهو الذي يشكل موضوع اللسانيات بسبب من محدوديته هذه. يقول تشومسكي «إني أعتبر أن محور الاهتمام هو النحو وليس اللغة. فاللغة - بالنسبة إليّ - تمثل مفهوماً ثانوياً غير مهم. [...] أظهر هذا التعبير [في موضوع اللسانيات] كان طبيعياً. وعلى عكس ما كان سائداً، فإن مفهوم «اللغة» يندرج في مستوى تجريدي أبعد ما يكون من مفهوم «النحو» عن الآليات الحقيقية (بسيكوفيزيولوجية). ولأنحاء موجودة في العالم: كل واحد منها يُعتبر مكوناً للحالة النفسية التي عليها المشكل. أما بالنسبة إلى اللغات، فيمكن أن يفترض أنها محدّدة بالنحو أو بعوامل أخرى، لكنها - في جميع الحالات - أبعد كثيراً عن الآليات الحقيقية لدماع من الأنحاء الممثلة في هذه الآليات»^(٩٨).

إن التقابل بين «اللغة» و«النحو»، بوصفهما معرفتين مختلفتين، يناظر لتقابل أو التعارض الذي ظهر في أواسط القرن الثاني بين «الحديث» و«الرأي»، ذلك أن كلا من هذين العاملين إنما يقوم على التعارض الإستمولوجي بين كل طرف من طرفيه، فإذا كان «الحديث» و«اللغة» يتعيان إلى المعارف الشعاعية،

(٩٧) السيوطي، كتاب الاقتراح في علم أصول النحو، ص ٣٦.

(٩٨) علوم تشومسكي، معرفة اللغة: مكوناتها وحقوقها، ترجمة الشير هروم، مجلة العرب والفكر العالمي، العددان ١٩ - ٢٠ (١٩٩٢)، ص ١٥٨ - ١٥٩.

سظامها الإيستيمولوجي الخاص، فإن «الرأي» و«النحو» يتعيان إلى معارف لتدوين العلمي. لقد لاحظ عبد القادر البغدادي (توفي ١٠٩٣ هـ)، قديماً، أن اللغوي شأنه أن ينمّل ما مطّقت به العرب ولا يتعداه، وأما النحوي شأنه أن يتصرف فيما نقله اللغوي ويفسّ عليه. ومثالهما: المحدث والعقبة، وشأن المحدث نقل الحديث برمته، ثم إن الفقيه يطلقاه، ويتصرف فيه بملكته، ويفسّ عليه الأمثال والأشياء»^(٩٩).

عبر أن التقابل الأول (اللغة/النحو) لم يظهر بوصفه صراعاً، كما ظهر التقابل الثاني، بسبب من أن طرفيه (اللغة والنحو) كانا طرفي التمهصل المردوح لباء اللغة العربية، وانتهيا إلى تشكيل مجالين معرفيين مستقلين. أما التقابل الثاني (المحدث/الرأي)، فقد ظهر صراعاً بسبب من أنه كان يحص طبيعة لاستدلال الفقهي، فأحدهما يعني وجود الآخر على مستوى الإفتاء.

ومع ذلك، هناك وحدة إستيمولوجية بين «اللغة» و«الحديث» من جهة، و«النحو» و«الرأي» من جهة أخرى. فإذا كان الإسناد عنصراً أساسياً في رواية اللغة كما هو في الحديث، على نحو ما يشرح نصر أبي البركات الأنباري، فإن انقياس، هو الآخر، عنصر أساسي في النحو، كما هو في علوم الرأي. وإذا كان النحو قياساً، فإن ظهور الإفتاء بالرأي، عند إبراهيم بن يزيد النعماني (توفي ٩٦ هـ) وحماد بن أبي سليمان (توفي ١٢٠ هـ)، عمل على بلورة مفهوم «القياس» بشكل نظري في مجال الفقه، بوصفه آلة الرأي وأساسه، على نحو ما نجد عند أبي حنيفة (توفي ١٥٠ هـ)^(١٠٠).

ومن المهم، هنا، أن نلاحظ اختلاف المعارف التي احتلت الموقع المركزي في المعارف الشفاهية عنها في معارف التدوين العلمي؛ ففي حين كان علم الحديث هو العلم المركزي في المعارف الشفاهية، الذي أثر في سائر المعارف الأخرى، ومنها رواية اللغة^(١٠١)، احتل النحو هذا الموقع في معارف

(٩٩) انظر: «شرح الخطب البائية»، ص ٥-٦، نقلًا عن: الكيش، أثر القرآن في أصول مدرسة الصرة المحوية حتى أواخر القرن الثاني الهجري دراسة تحليلية نقدية في تاريخ النحو القرن، ص ٢٩٥.

(١٠٠) انظر: محمد الحصري، تاريخ التشريع الإسلامي، ط ٨ (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٦٧)، ص ١٢٠.

(١٠١) انظر: عبد الحميد الشلقاني، الأعراف الرواة صفحات في فلسفة اللغة وتاريخها (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٧)، ص ٧٠.

تتطوّر العلمي، من حيث إنه أول علم أكمل ببناء نظام قياس شكلي لموضوعه، وهو العمل الذي سيتكرر في المعارف الأخرى، ولا سيما الفقه والأصول والكلام والفلسفة والمنطق.

لقد عمل البناء التاريخي للغة العربية على نقل صورة هذه اللغة، كما رُسمت في تلك المرحلة، أي المرحلة الممتدة من أواسط القرن الأول إلى نهاية القرن الثاني، إلى المراحل التاريخية اللاحقة، وإلى اليوم؛ أي أن معرفتنا باللغة العربية وأنظمتها المعجمية والنحوية إنما ترجع إلى تلك المرحلة وإلى عملية البناء تلك، بما تطوّر عليه هذه العملية من انتقاء وحذف وإبراز واختيار، بمعنى أن هذه العملية لم تقم ببناء اللغة العربية، كما هي على وجه الحقيقة، بل قامت ببناء نظام تجريدي لهذه اللغة، ثم عدّت الصورة التي تمخضت عن هذا البناء صورة «حقيقية»، و«مطابقة» لواقع اللغة العربية آنذاك، وهي الصورة التي استمرت إلى هذا اليوم.

يقول عبد الحميد الشلقاني إن رواية اللغة تحولت إلى صناعة. ولما كان كثير من مرويات اللغويين مبتدعاً وغير صحيح، غير أن المعجمات كلها بنيت على أنه جزء من اللغة العربية والمعجم العربي^(١٠٢).

إن هذا يقودنا إلى أن نستنتج أن المعارف اللسانية العربية، هي تلك المرحلة تحديداً، لم تكن معارف قائمة على معطيات موضوعية محددة سلفاً؛ إذ كانت هذه المعارف، في حقيقتها، تقوم ببناء المعطى الموضوعي وتشكيله، أي أنها كانت تطوّر في داخلها على عمل جدلي: بناء المعطيات اللغوية، ودراستها في وقت واحد. ولما نستطيع أن نفصل، في تلك المرحلة، بين هذين العملين. لذلك، ستصبح مسألة «عدم صحة المرويات اللغوية»، في ضوء هذه المقدمات، غير مهمة، بما أن الذي تكفل بنقل اللغة وروايتها هو هذا العمل الذي وسمته بـ «البناء التاريخي للغة العربية»، ولا مصدر آخر مواه.

(١٠٢) انظر المصدر نفسه، ص ٨ وما بعدها. يشكل هذا الكتاب، حقاً، نقداً لكتاب «هذا المعجم الشنعائي» رواية اللغة (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧١)؛ رواية إذ يعد النظر في كثير من الأمس التي حلّ المدرس العربي العربي يتناولها، بدون محصن لأسبغها، صحيحة هي أم مريضة.

الفصل التاسع

اللهجات العربية:

محادثات وسمات(*)

ثريا خربوش(**)

مقدمة

يلاحظ المتنبع لدراسة اللهجات أن كثيراً من التصورات ترى «الأشكال اللهجية» انحرافات عن المصحح. ولعل السبب في ذلك يعود إلى جملة من العوامل: منها استمرار تأثير النظرة القديمة، وأهداف الاستعمار من اللهجات، وعلاقة الدين باللغة.

لقد عذ القدماء اللهجات أنواعاً لموبة «فاسدة» و«رديئة» و«لا خير فيها»، وصنفوا المفردات بوصفها صفات وأحكاماً عامة من قبيل «ضعيف» و«حيث» و«بعيد» و«منكر»، و«غير جيد» و«غير مرغوب فيه». ففي المزهر في علوم اللغة: البرز أفصح من الفصح والحضنة، وأنصب المرض أعلى من نصه، وغنه علباً أفصح من غلباً، واللؤوب أفصح من اللؤب. وفي الغريب المصنف قررت باسمكان أفصح من قررت. وفي الأمالي للقيالي: أمثلة، بالفتح، أفصح من أمثلة، بالصم. وفي تهذيب اللغة للأزهري: «لرب قال الله عز وعجل»

(*) أود أن أقدم شكري العميق، والمحربل للأستاذ الفاضل هبم سرحان، الذي أتاح لي شرف الإسهام في تكريم أ. الخليل نهد الموسى. وأشكر أ. الكريم ولد الحلقى، الذي لا يبخل بالوجيه والتشجيع، وأشكر أ. موهين حريرة الذي تحمل مشقة مراجعة هذه الورقة، وتصحيحها، شكلاً، ومضموناً.

(**) جامعة الحسن الثاني، كلية الآداب، المحمدية - المغرب

طيني لا زب) [الصافات: ١١]؛ قال الفراء: .. والعرب تقول ليس هذا مصرنة لارم ولا زب، .. وقال ابن السكيت: .. ضرورة لا زب، وهي اللغة الجيدة، .. قد لارم، لغة .. وقال ابن خالويه: اللغة في القرآن أفصح من غيرها^(١)

وهذه المستعمر من نشر العاميات، وجعلها وسيط التعليم ووسيلة هو ترقية لعرب، وعزل بعضهم عن بعض؛ ففي الجزائر، جعل الفرنسيون تعلم اللهجة إحصارياً، ودعم ويلكوكس (Welcox) اللهجة المصرية بهدف عزل مصر^(٢).

ويعتقد الباحثون غير المتخصصين أن دراسة اللهجات، بما هي كلام حي متجدد، متحرك، تتعارض مع دراسة لغة الدين الفصيحة الثابتة التي لا تقبل التعبير والتحول. ومن هؤلاء في الدرس المقاريبي الباحث المبرسي كركيوم، الذي يصف اللغة العربية الكلاسيكية بلغة الدين، والثقافة الإسلامية، والهوية المردية، والجماعية، ولغة التجذر العميق، والقداسة، والاصطفاة الإلهي^(٣).

إلا أن شيوخ الآراء «المفلوطة» حول اللهجات لا ينفي وجود تصورات أخرى تقول بضرورة رصد بني هذه الأنواع اللغوية رسداً متطوراً، وتحديد خصائصها، ومحدداتها، سعيًا إلى الكشف عن أسرارها، وفك الغموض الذي يحيط بمكوناتها، وأصولها، وتاريخها.

سبحان، في هذه المقالة، التعرف إلى مدى ما توفره المعطيات في لدرس القديم، والحديث، لتصنيف اللهجات العربية، وفهم طبيعتها، ونشأتها. وإذا كان ذلك صعباً، مثلما يبدو من بعض التصورات، فإن تبني حصر لسمات، وتحديداتها، وتخصيصها، بالنظر إلى اللهجات، بمقارنة بعضها ببعض، من جهة، ومقارنتها بالمصحي، من جهة أخرى، ممكن، ووارد.

أولاً: تفرع اللهجات عن الفصحى

تولد اللهجات، وتتكون بفعل «التلهيج» (Dialectisation) أي الاختلاف،

(١) خلال الدرس عند الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المزمع في علوم اللغة وأصولها، ٢ ج (المعركة دار الفكر العربي، [د. م.]، ص ٢٠٠-٢٢٤.

Kees Versteegh. «Modern Approaches to the History of Arabic. Progrès de la Linguistique (٢) dans les États Arabes», paper presented at: *Actes de l'Atelier Sous-Régional*, (Rabat, Dar-Al-Charq A Islami, 1987), pp. 208-209.

Gille Grandguillaume, *Arabisation et Politique linguistique au Maghreb*, brochure (Paris: مطبعة Maisonneuve et Larose, 1983), pp. 23-24.

والمعند، والتنوع الذي يحصل حين تنتشر اللغة، وتُستعمل في مناطق معينة،
«الأسس والبيئات، والتقاليد، والعادات، والمكونات الجغرافية»^(٤). حصل ذلك
بعد الفتوحات، وانتشار العربية في مناطق من أفريقيا، وآسيا، وأوروبا، حيث
ترالذ عربيات متأثرة بلغات الأهالي من أقباط، وفرس، ومالطيين، وأمازيغ
ولقد سُمي البعض هذه العربية المتأثرة «اللغة المشتركة»، وهو مصطلح يقابل
في اللغة الأجنبية مفهوم pidgin english أو lingua franca، أي اللغة المبسطة
المستعملة في التواصل القطاعي، كالتجارة أو غيرها من الضرورات الحياتية^(٥).

ويفترض «كل تلهيج» وحدة سابقة للغة تقتضي تعبيراً، وتبسيطاً، ومعجماً،
وبنى متشابهة^(٦). وإذا ما تبيننا ذلك، بالنسبة إلى الأشكال اللغوية العربية،
سنقول إن اللهجات العربية فروع انحدرت من المصحح بحكم الاتساع
والانتشار، وأن التطور بدأ صغيراً، ثم كبر مع مرور الزمن. لكن، هل يصدق
الطرح، والجزم، بتمزج العربيات اللهجية عن الفصحى المكتملة؟

ثانياً: أصول اللهجات

نطرح قضية مناقشة الأصول البحث في المعطيات التي تراكمت في التاريخ
لعربي، القديم، والحديث، حول اللغة العربية. وسرى، في ما يلي، أن ذلك
لا يكفي، لا من خلال لغات القبائل، والصووس، والمقاربات اللغوية،
ولا يتبع التاريخ.

(٤) علي عبد الواحد وآل، *فقه اللغة... أطروحة جامع اللغة العربية*، ط ٥ من إصدارات مكتبة «القامرة» لجنه
البيان العربي، (١٩٦٦)، ص ١٢٧-١٤٣.

(٥) يوهان فلك، *دراسات في اللغة واللهجات والأساليب*، نقل عبد الحليم النجار «القامرة» مكتبة
الطباعي، (١٩٥١)، ص ٩.

(٦) انظر في التعريف اللساني «الدمج» لمصطلح «تلهيج»، في: Jean Dubus, *Dictionnaire de*
Linguistique (Paris. Larousse, 1974), p. 148.

فبجانب هذا النقش، نجد اللهجات كلها لغات نعتت من لغة أم ثم ارتفعوا. ويكون الارتقاء بالآداب
أو السياسة. وبعد اللغة العربية، والإيطالية، واللاتينية، من اللغات التي ارتفعت، جعل الآداب، يحسن العباد
الرومسة (النشكية، والبلعارية، والصربية) التي أصبحت لغات قومية بالتحطيط، والتدبير السياسي.

لقد رعى الشعراء الخاضعون العرب، والأدباء الإيطاليون إيطالية (دائني العلوراني) (١٣٩١)، ويثيرونك
الصبري (١٤٧٤)، ويحيى العمري (١٤٧٠).

ورغم الامتياز الذي حققته اللاتينية، فإنها لم تصبح لغة أدب إلا بعد أن كتب بها، وأندج ميرار،
وهوداس، وشيرشل انظر: Henri Fleich, *Arabe Classique et arabe dialectal: Extrait d' arabe dialectal* :
(Beyrouth. Dar El-Machreq, 1974), pp. 7-9.

١ - لغات القبائل والنصوص

أقر اللغويون العرب صعوبة التعرف إلى أصول اللهجات في ما تقرأه من محذفات «لهجية» و«قلية»، وأكدوا ذلك في الآراء والتصورات القديمة حول اللغة، وذلك لأسباب عدة منها: نقص المعطيات، وغموض التفسير، وعرضه الدرس، وعدم صحة المعلومات^(٧).

يتجلى نقص المعطيات في قلة النصوص المنقوشة، لأن ما وجد منها لا يكفي لتكوين صورة عن الأصول. ومن هذه النقوش نقش كعب بن حارثة، ويعود تاريخه إلى ٢٨٦ م، ونقش السحارة المدون في قبر امرئ القيس؛ ولأول، يتضمن عبارة: «دين للقبض بست عبد مائة»، أي هذا القبر لبست عبد مائة، ولا يتضمن الثاني أكثر من خمسة أسطر^(٨).

ويتجسد الغموض في «السبة الاعتبارية للطواهر اللغوية والقراءات القرآنية»؛ فمثلاً، جاء أن «الصدوير» بفتحين لغة حجازية، وبضمين لغة قرشية، مع العلم أن قریش من الحجاز. وشاع أن النبر تميمي، وأن القرشيين والحجازيين لا ينفرون، ولكن ذلك يتعارض مع عدم مبر قيس وأسد، وهما قبيلتان من قبائل الجانب الشرقي من تميم. وأشار صاحب الإتحاف إلى أن الهمز في قوله تعالى: «وآخرون مرجون لأمر الله»^(٩) من لغة تميم، بينما يمي الطبري الهمة عن لغة تميم^(١٠).

أما عرض الدرس، فتضمنة في دراسة اللهجات، فقد تحدث اللغويون عنها، كما لو كانت شيئاً طارئاً، لا يستحق البحث أو التدوين^(١١). وفي هذا الإطار تسمية النحاة لبعض اللهجات التسمية المشهورة «أكلومي البراهيت»، وهي اللغة المستمرة في اللهجات الحديثة، حيث يتم التطابق الكامل بين الفعل والفاعل في الجنس، والعدد^(١٢).

(٧) انظر إبراهيم السامرائي، التطور اللغوي التاريخي (القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٦٦)، ص ٥٢ - ٥٣.

(٨) انظر كذلك في هذه لغة الفرش ومحالها صبحي الصالح، دراسات في لغة النخلة، ط ١ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٣)، ص ٥٥ - ٥٨.

(٩) القرآن الكريم، سورة التوبة، الآية ١٠٦.

(١٠) انظر إبراهيم السامرائي، العربية تاريخ وتطور (بيروت: مكتبة المشرق، ١٩٩٣)، ص ٢٩٧ - ٢٩٨.

(١١) السامرائي، التطور اللغوي التاريخي.

(١٢) يقال في العربية المعربة المحكاة: ضربوني الذراوي، والمعنى، ضربني الأولاد، ويلاحظ، على عكس المصحف، أن التطابق كائن في الجنس، والعدد، على عراره في لغة أكلومي البراهيت القديمة.

وأما عدم صحة المعلومات، فيشيع من خلال كون اللهجة العرشية لغة لأصول التي كوّنت الفصحى، مع أن الوقائع تكذب ذلك، لأن المعيار العربي تشكل من اللهجات العربية المختلفة، وإلا يتم تفسير الإنتاج الشعري الجاهلي الذي أسهمت القبائل كلها في إبداعه^(١٣)؟

٢ - التاريخ

إذا كانت اللغات المدروسة، ولغات القبائل، والنصوص، والنقوش، غير كافية لتحديد الأصول، ومعرفة طبيعة اللهجات، وخصائصها، فإن البحث في ذلك، من خلال التاريخ اللغوي العربي، لا يكفي، وغير مجد. ويعود السبب إلى غياب مقارنة لتطور اللغوي، إن في النظريات القديمة أو في النظريات الحديثة.

٣ - المقاربة القديمة

ففي المقاربة القديمة، يظهر غياب معالجة نظورية في طبيعة المسح المعتمد، والمفهوم «المقياس» المتوسط في التصنيف^(١٤).

كان المسح سينكروبياً، «آنيًا» (Synchronique)، يتعامل مع اللغة على أنها معطى متجانس في الزمان والمكان، لا يتطور، ولا يتغير، ولا يتجدد، بل ينحصر في أرملة غير متحركة: زمن الجاهلية، والزمن الإسلامي.

وقاس القدماء اللغات، باعتبار مفهوم «مؤثر» (Idealistic)، حيث عدوا لغة القرشية النوع «المثالي المنشأ»، وما عداه يُصنف في التفاضل، بحسب قرب أو بعده عن النموذج. لهذا، جاء التصنيف تراتبياً يبدأ من «الأصح»، «فالمصحح»، «فالأقل فصاحة»، «فالسلي»، «والردي»، و«البمبلة»، و«عدم الخيرة»، ثم «الحيث»، و«العاسد»، وهكذا إلى أسفل السلم السلمية^(١٥).

(١٣) من الدلائل على توازي ثبات القبائل في المصاحفة تضمن لغة القرآن معطيات من لغة عجم، و مصابيح الإعراب بلغة النادية، وعدم فهم الناس من العامة، ومتوسطي الثقافة، لغة القرآن، ورمع ليس العاديين من مكلم المصحى إلى مستوى عال، واختلاس الإعراب، وحلقة، وتعلم المصحى، وعدم إمكان اكتسابها سلطة، في هذه الحجج. انظر: فهدى حجازي عمود، اللغة العربية عبر القرون (المعاصرة)، د. (شعاره، ١٩٦٣)، ص ٧٧ - ٩٧.

(١٤) Versteegh, «Modern Approaches to the History of Arabic: Progrès de la Linguistique dans les Etats Arabes».

(١٥) السيوطي، الزهر في علوم اللغة وأنواعها.

بل صنف القدماء جميع أنواع التغييرات التي حدثت بعمل الاحتكاك مع اللغات الأخرى فساداً، ولحناء، لأنه خالف المعيار، وخرج عنه، وإن يكن هي الدلالة. فقد أخذ على جرير استعمال لفظ «رودق» في شعره، وهو لفظ شاع عند المدسسين المتأثرين بالفارسية، في مقابل السمط، كما انتقد المرردق حين أدمع من مصطلحات لعبة الشطرنج مفردة «بيدق»، التي تُحبل إلى القطعة التي تتحول إلى وزير حين تتقدم إلى الرقعة الأولى^(١٦).

٤ - المقاربة الحديثة

يذهب المبطلون المحدثون مذاهب متباينة في تحديد الأصول؛ فـ Ferguson (١٩٥٩) يجعلها في السلف المشترك (Military koine)، أي في لغة الجيوش العربية التي كانت منتشرة في مصر والعراق. واستدل على الانحياز بتشابه اللهجات العربية، بمعنى أن «التماثل اللهجي» نتج من التأثير بلغة الحاميات. ونددك تتضمن جميع اللهجات المعلن شاف: šaf، مثلاً، والفعل غاب: gab. ويرجح أن التأثير باللغات الأحيية طمس صورة الأصل الواحد (Monogenine).

إلا أن دايم (Diem) (١٩٧٩) يرى أن من الصعب قبول هذه النظرية؛ إذ لا يمكن إيجاد حجج تسوّغها، أو استدلال يعززها ويدعمها. فالتوافق المرصود في اللهجات يكمن على مستوى البنية، أي القواعد، أما الإنجاز العملي (Actual)، فمختلف. فمثلاً، نجد أن مبادئ الجر (Genetive)، والحروف الجهرية للنظام العملي (Aspectual particles) واحدة في جميع اللهجات العربية، لكن «الأشكال الإنجازية» المعبّرة مختلفة؛ ففي المغربية يُؤشر للجر بالحرف ديان (Dyal)، وفي المصرية: بتاع (Btae)، وفي السورية: تنع (Tabae)، وفي السودانية: هن (Hana)؛ ويُشار إلى الجهة الامتدادية (Durative Aspect) في الفعل المصارع المعربي بـ: ك (Ka-)؛ كَيْلُغِبْ، وفي المصرية بـ: ب (Bi-)، بِيَنْغِبْ، وفي السورية بـ: عم (Eam-) عَمِيْلُغِبْ^(١٧).

بصعب، إذن، تحديد أصول اللهجات العربية انطلاقاً من مجالات غير كافية أو غير مبرّرة. لهذا وذاك، ننبثق إمكان رصدتها من خلال جهتين اثنتين: مقدّمه اللهجات، بالنظر إلى بعضها البعض، ومقارنة اللهجات باعتبار الفصحي

(١٦) مك، دراسات في اللغة واللهجات والأساليب، ص ١٩ - ٢١.

(١٧) Joshua A. Fishman, Sociolinguistics: Language and culture (Bruxelles: Labor, 1971), p. 36.

ثالثاً: اللهجات العربية: سمات عامة

السمات العامة محدّدت متراوح بين ما هو كلي، يسحب على جميع اللغات، وما هو خاص يتميز به لغة و/أو لهجة. ويحكم في التمثّل قبايل لمجموعات اللغوية. بعبارة أخرى، إن ما يحدد السمات اللغوية هو الأوصاف المجتمعية.

١ - التساوي المجتمعي

تعد اللغات متساوية مجتمعياً إذا كانت تتقاسم المستويات اللغوية نفسها وحين نترصد الاستعمالات اللغوية العربية، نجد أن اللهجات توظف في لمستويات «الدوية السفلية»، أي تختص بالوظائف الحياتية البسيطة، والمعتادة، في حين تتميز الفصحى بأداء الأدوار العليا، لأنها لغة الاستعمال «الرسمي الراقى» المطوق، والمكتوب، على السواء. وعليه، تنسّم اللهجات بعدم التساوي مع الفصحى، من الناحية المجتمعية.

٢ - الاستقلالية

تُعرف الاستقلالية (autonomie) بعدم التبعيّة. وتحتفل «اللاتمعية» بالتعبير، ولتطبيع، والتفديد، ووضع معايير الاستعمال الصحيح. والفصحى لغة مقدّسة، ومُستطعة، وتخضع لقواعد الضبط، والتقويم في النطق، والكتابة، بينما ليس للهجات كتب، أو معاجم، أو معايير موحّدة، أو صانطة. فالفصحى، إذن مستقلة، بينما اللهجات غير مستقلة^(١٨).

٣ - التاريخانية

يرمى بـ «التاريخانية» (historicité) إلى قدرة اللغة على أن تكون لغة دين. ولا يمكن للغة غير مستقلة أن توظف في الدين، بمعنى أن شرط ملء الوظائف الدينية يُسبب بشرط عدم التبعيّة. وإذا كانت اللهجات تابعة، غير مستقلة، فإنها، بعكس الفصحى، لا يمكن أن تكون لغات دينية^(١٩).

(١٨) المصدر نفسه.

(١٩) المصدر نفسه.

٤ - الحيوية

لا يكتمل للغة الاسم بـ «الباريخانية» و«الاستقلالية» بدون سمة «الحيوية» (Vitalite). ونحقق خاصية حيوية، بحسب الذين يستعملون اللغة، أو نكلمونها: كم عددكم؟ هل هم مرموقون مجتمعياً أم دونيون؟ ثم ما الأهداف، والوظائف التي يتمتعون بها؟ فبقدر ما يرتفع عدد المتكلمين، ويحسن وضعهم المجتمعي، تصبح الأعراض المعجزة «فاعلة» و«وظيفية».

وبذلك نتوافر سمة «الحيوية» وتكبير، وننمو قابلية النوع اللغوي بـ «الاستقلالية» و«الباريخانية»، و«الحيوية» نفسها، في حين أن كلما نقص العدد، وتدنى مستوى المتكلمين، انحط النوع اللغوي وصار عقيباً، و«غير مستقل»، و«غير تاريخاني»، و«غير حيوي»^(٢٠).

ولاشك أن عدد مستعملي اللهجات العربية كبير، لأنها وسيط المتكلمين لعرب في الوظائف اليومية، وتستجيب لحاجات التداول المحلي.

إلا أن اللغات اللهجية، على الرغم من ذلك، ليست حيوية بالمعنى المحدد في هذا السياق، فهي غير مؤهلة للتطبيع (Normalisation)، أو «التوظيف الديني»، بسبب طبيعتها المتعددة، والمتغيرة، ولا يمكن أن ترقى إلى مرتبة لغة مهما تطورت.

٥ - الاستبقاء اللغوي

«الاستبقاء» (Maintenance) هو إبقاء أنواع اللغة وأشكالها تناقلها من جيل إلى جيل، أي توارث اللغة في الزمن، مهما يستند^(٢١). وتعد العربية المصححة لغة مستبقة، كسائر اللغات الممطرة، والمميّزة في العالم بفضل القنات المملوكة، والمكتوبة. فهل عدم تدوين اللهجات وتحريتها وحفظها، يعني أنها غير موسومة بالاستبقاء؟

مميز في الضغوط التي تستهدف حماية اللغة بين نوعين صمغوط رسمية، وصمغوط غير رسمية. تشجلى الصمغوط الرسمية في السلوكيات الصريحة التي تستهدف حماية اللغة بوصف القواعد، والقوانين، والكيب، والمعاجم، ومعايير

(٢٠) انظر ص ٢٠٠.

(٢١) James Milroy and Lesley Milroy, *Authority in Language Investigating Standard English* (٢٠٠٠) (London: Routledge, 1991), p. 203.

السطق، والصواتة، والتهجبة، والإملاء، والنحو، والركيب، وكل ما من شأنه ضمان استمرار المعيار موحداً، ومنسجماً، ومتجانساً. أما الضغوط عبر الرسمية، فتتمثل في وجود فنواب استبقاء غير صريحة. ويمكن رصد النوع الثاني من الفوات من خلال نظرية «الشبكة المجتمعة»^(٢٢).

توجد في كل مجموعة لعوية روابط شخصية، كلما كانت مكثمة، ومعددة، نقوت، ومكنت الاستعمال اللغوي من الاستمرار. ونُقاس الروابط بمعيارين اثنين: تكثف الشبكة، وعلو درجة تعدد الشبكة.

نوصف الشبكة بالكثافة حين يكون كل واحد من أعضائها يعرف الآخر، وعلو درجة التعدد، متى كانت الروابط قوية، لا عديدة. فالكثافة مرتبطة بمعرفة الأشخاص في المجموعة بعضهم لبعض، أما علو درجة التعدد، فتفسر بالصعاب التي تربط الأفراد، أي قوة أم لا؟ فتأثير الصديق، والاب، والأخ، والجار، والزميل، أقوى من تأثير الغريب أو البعيد^(٢٣).

ولما كانت اللهجات لعات المجموعات العربية الممارسة للمصنوط غير الرسمية، وغير الصريحة، فإنها، على غرار اللهجات كلها، تنسم بالاستبقاء لضمي.

ولعل من الأدلة على ضمنية الاستبقاء في الأصواع اللعوية العربية «المُلهجة» استمرار العربيات القديمة. ومنها ما انتشر بالاستطاء، والتثنية، والثثنة، ولططانية، والجمعجة، والكسكة أو الكشكة، والترخيم أو القطعة.

ينتشر الاستطاء في العراق، وعلى لسان أهراة صحاري مصر، ويكون بتحويل عين السّاكنة نوناً: «أنطى». وتنسم التثنية، في اللهجات العربية الحديثة في أمثلة من قبيل: «يسمع»، «يفرا»، وتنسم بكسر حرف المصارعة «يعلم»، «يعلم»، «يعلم». وتنسم الثثنة في عامية حضرموت في: «عليش» عوض: عليك، وتتمثل في جعل الكاف شيناً. ومارالت الطططانية في بعض لهجات اليمن، واللهجة المصرية، حيث يقول المصريون «امبارح». وتنحنى في إبدال لام التعريف ميماً. ويقول أهل صعيد مصر في: «لا»: «لع» جمعجة، كما يطلق السودانيون: سأل: «سعل»، حيث يستبدلون الهمزة بالعين، مائة

(٢٢) المصدر نفسه.

(٢٣) المصدر نفسه.

في محبين الهمز. وبوجد الترخيم و/أو القطعة، في اللهجة العربية المصرية في «سلخني» عوض مساء الخير. وتشيع الكسكسة و/أو الكشكشة في الجزيرة لعربيه وحبوب العراق والكويت والبحرين ومحافظة القري الشرقية في مصر، صمي الجزيرة، مثلاً، يُقال: «سيف حالك» في «كيف حالك»، وفي مصر: «ششش» في «كلب»، وتوجد في الصوب المردوح «تس» و«تش»، الذي تستبدل فيه الكاف سيناً أو شيناً، وتلحق التاء بهما^(٢٤).

ويُدخل، ضمن الاستقواء اللعوي العربي العام، التنسكين، والحذف، والاستبدال، والتليين، وجميع الظواهر المميزة للعامية، بل إن الإيجازات اعامية «مُستبقيات» لها جذور في الزمن والماضي العربي. ومنها، على سبيل المثال، لا الحصر، في العربية المعربية: نطق الذال دالاً، والثاء فاءاً، والغاء صاداً، وحذف الأصوات (سافرُوا/ سافَرُ، يَوْم/ يَوْم، عين/ عين)، وتليين الهمزة (رأس/ رأس، فأس/ فاس، أدن/ وذن، أين/ حين)، واستبدال الحروف (ساحن/ صاخن)، وحذف الحروف الأخيرة (هواء/ هوا).

إن المُستبقيات لعات مجموعات لغوية تجمعها روابط التعارف، والتقارب، وأهداف التضامن، والتكنل، والتعير الهوي. ولا شك أن تبني المتكلمين لتقديم، للاستعمالات الموصومة كان بسبب عدم التمكن من الأشكال الربعية، شأن عدد كبير من المستعملين اليوم ممن لم يتعلموا اللغة العربية المعيار.

هذه نماذج من مظاهر لهجية نشتر داخل المجموعات اللعوية بفعل لتوارث والاستحفاظ الضمني.

خاتمة

لقد تبينا صعوبة تحديد أصول اللهجات، بسبب نقص المعطيات، وعدم وضوح التاريخ، والنظريات. وحاولنا، في مقابل ذلك، تحديد بعض المحصلات العامة للهجات العربية. وحلصنا، انطلاقاً من مقارنة الأوضاع «اللهجية» بالمصيحه، إلى أن الأنواع غير المعثرة تعبر بكونها «غير مستعملة»، وغير «تاريخية»، و«غير حيوية»، لكنها «استفائية».

(٢٤) في تفاصيل اللهجات القديمة، انظر عبد التواب رمضان، فصول في لغة اللغة، ط ٢ (المعاصرة).

مكة الخانجي، ١٩٧٣)، ص ١٢٠ - ١٤١

في النقر وتحليل الخطاب

الفصل العاشر

حول تلقي محمود درويش في اللغة الألمانية^(*)

إبراهيم أبو هشيش^(**)

- ١ -

على الرغم من أن بعض أعمال محمود درويش نُقلت إلى الألمانية منذ السبعينيات، فإن درويش ظل غير معروف تقريباً في مجال اللغة الألمانية حتى عقد التسعينيات، باستثناء دوائر ضيقة، تركز غالباً في بعض أقسام الدراسات العربية في عدد محدود من الجامعات الألمانية، وربما أيضاً في دوائر ضيقة أخرى ذات توجه يساري. وهذا الحكم يصح على ألمانيا بكلا شطريها، الشرقي والغربي، آنذاك. بيد أن هذا الأمر أخذ يختلف اختلافاً كبيراً في السنوات الأخيرة، حتى ليصح القول إن درويش بات اليوم معروفاً في ألمانيا بصفته شاعراً كبيراً. وقد وصفه شتيفان فايدنر بأنه أحد أكبر شعراء عصرنا، حتى لو ظل غير معروف في ألمانيا بالدرجة التي عُرف بها في فرنسا مثلاً. وأكد فايدنر التحول الكبير في أعمال درويش منذ مجموعة أوراق الزيتون (١٩٦٤)، التي جعلته بالغ الشهرة (في فلسطين على الأقل)، وهو تحول من شاعر ملثم سياسياً إلى صوفي للموجود، ومن تائر إلى شاعر حب، علماً أن موضوعه

(*) تقتصر هذه المقالة اهتمامها على التعريف بإسهامات الترجمة والفارسي الأكلان، المنشورة باللغة الألمانية فقط، مع التركيز بصورة خاصة على جهود أ. أنجيليكا بويرت في هذا المجال.

(**) رئيس قسم اللغة العربية وأدبها، جامعة بيت لحم، فلسطين.

الأصلي، أي القنر الفلسطيني، ظل حاضراً دائماً؛ فقد هزب درويش آمال الفلسطينيين وآلامهم إلى الأدب العالمي، ونجح في ذلك لأنه يكتب قصائد لا تتحدث عن الفلسطينيين وحدهم بل عن الإنسانية جمعاء، ولأنه كان يجمع دائماً بين كونه شاعراً لفلسطين وشاعراً للعالم؛ إذ أصبح مقروءاً في العالم بأسره، وبالطبع في ألمانيا أيضاً^(١).

وقد قال هايدنر عنه أيضاً إنه الملك غير المصوح بين الشعراء العرب وأعظمهم حماسية، وهو يعدُّ مع عرفات، أهم الرموز عند الفلسطينيين، ويمكن صمُّه إلى أولئك الشعراء الذين تحولوا إلى أساطير، ومقارنته بلوركا، ومايكوفسكي، وباطم حكمت، ولويس أراغون، وبابلو نيرودا.

ومحمود درويش لا يقاسم هؤلاء الذين يعتبرهم نمادجه النعظيم الذي يقبله به القراء والجمهور فقط، بل الشعرية أيضاً^(٢). وقد قالت أنجليكا نويغرت أيضاً مثل ذلك^(٣)، أما شتيفان ميليش، فقال إنه لا يوجد شاعر عربي آخر استطاع أن يحيط بسؤال الهوية كما فعل درويش، الذي يشكل القطب المقابل شعرياً للمعكر الفلسطيني إدوارد سعيد^(٤).

غير أن محمود درويش استغرق زمناً طويلاً جداً لكي يصبح مشهوراً في ألمانيا شهرة جعلت أهم أدباء ألمانيا ومقادها الأدبيين يجتمعون للاستماع إليه، عندما قرأ أشعاره في أكاديمية اللغة والشعر سنة ٢٠٠٣، ليتوسخ اسمه بعد ذلك شاعراً عالمياً كبيراً لدى جمهور أدبي خارج نطاق الدراسات الاستشراقية^(٥).

ويمكن الاتفاق بسهولة مع الناقد والمترجم هايدنر الذي رأى أن تلقى درويش في ألمانيا يختلف عن تلقىه في بلدان أخرى (فرنسا مثلاً)، ويعزو ذلك

(١) Stefan Weidner, «Mahmud Darwish 1941-2008: Nachruf», *Literaturnachrichten*, no. 98.

(Herbst 2008), S. 38.

وقد كرر هايدنر أغلب أفكاره الرائعة في هذا المقال، بالإضافة إلى بعض ما ورد في كلمته التمهيدية التي ألقاها بمحتاراته في بلد من بلاد، في محاضرة ألقاها في فلسطين ومشرها في فكر ومن، العدد ٩٠ (٢٠٠٩)، ص ٦٨-٧٢.

(٢) Weidner, *Ibid.*, S. 39.

(٣) Angelika Newirth, «Hebräische Bibel und Arabische Dichtung: Mahmoud Darwish und seine Rückgewinnung Palästinas als Heimat aus Worten», in: Angelika Newirth, Andreas Pflaich und Barbara Winkler, Hg., *Arabische Literatur Postmodern* (München: Kritik, 2004), SS 136-157.

(٤) Weidner, «Mahmud Darwish 1941-2008: Nachruf».

(٥) المصدر نفسه، ص ٣٩.

إلى أسباب عدة، أهمها تقسيم ألمانيا بين سنتي ١٩٤٩ و ١٩٩٠، حيث كان الأدب الأمريكي أكثر حضوراً في ألمانيا الغربية، بينما كان الأدب الروسي أكثر حضوراً في ألمانيا الشرقية. وقد طاول هذا التقسيم أدب الشرق الأوسط أيضاً؛ فقد كان الأدب الإسرائيلي مقروءاً أكثر في ألمانيا الغربية، في حين كان الأدب العربي مقروءاً أكثر في ألمانيا الشرقية، ومن هذا الأدب بوجه خاص أدب البلدان ذات الطابع الاشتراكي، مثل الجزائر ومصر في عهد عبد الناصر - سورية والعراق، وأدب الفلسطينيين الذين اعتنقوا حلفاء اشتراكيين في نظر الألمان الشرقيين^(٦). ولعل هذا المعيار الخارجي، عبر الأدبي، كان فاعلاً إلى حد كبير في تأخر انتشار درويش الأدبي في مجال اللغة الألمانية، علماً أن تعاطف الألمان الشرقيين، من جهة أخرى، مع القضية الفلسطينية، لم يجعل للأدب الفلسطيني حضوراً لافتاً في ألمانيا الشرقية قبل الوحدة، فما تُرجم هناك من الأدب الفلسطيني كان محدوداً جداً^(٧).

إن اللغة الألمانية في طليعة اللغات العالمية التي يُترجم إليها، إلا أن لعدم ترجمة درويش في وقت مبكر أبعداً أخرى غير البعد السياسي، على وجاهته، وخاصة في ألمانيا الاتحادية، التي وقفت من الصراع العربي - الإسرائيلي موقفاً غير متوازن في أغلب الأحيان، فرجحت فيه كفة التعاطف مع إسرائيل لأسباب تاريخية معروفة، أساسها الشعور بالذنب من الماضي النازي، ومن ذلك فئة عدد الذين يتقنون اللغة العربية إتقاناً كافياً لترجمة شعر يمتاز بكثافة مجازية نادرة، وتأنق لغوي لا مثيل له، وعمق إنساني، وتعدد هي المعنى، مثل شعر محمود درويش^(٨)، أضف إلى ذلك أن الاستشراق الألماني لم يكن يولي الأدب العربي الحديث اهتماماً، وظل مصبوغاً بالطابع الفيلولوجي التاريخي، ولم يحتل الأمر إلا في المدة الأخيرة، حين بدأ نوع من الاهتمام بالأدب العربي الحديث على يد عدد من المستشرقين الألمان وتلاميذهم، أمثال شتيفان فيلد، وأنجليكا نوبفرت، وغرنرود فيلاند، وسواهم القليل.

وقد تكون المستشرق الألمانية الشهيرة أنيماري شيمل (١٩٢٢ - ٢٠٠٣) من

(٦) المصدر نفسه، ص ٣٩.

(٧) لم يُترجم من الأدب الفلسطيني في جمهورية ألمانيا الديمقراطية شيء يذكر، وقد تكون مرحة هاراند مريك لرواية عمان كفاي رجال في الشمس في السبعينات هي الترجمة الوحيدة في هذا المجال.

(٨) المصدر نفسه، ص ٣٩.

بين أولئك الشغوفين القادرين على نقل شعر اللغات الإسلامية، التي كانت شمس تنقش عدداً مذهشاً منها، ومن ضمنها العربية، إلى اللغة الألمانية. فقد أصدرت أول مجموعة من المختارات الشعرية العربية مترجمة إلى الألمانية بعنوان مختارات من الشعر العربي المعاصر (١٩٧٥)^(٩)، شملت مختارات منذ الأرمينية حتى السبعينات، ومن ضمنها ثلاث قصائد قصيرة لدرويش هي «في انتظار العائدين» و«أبي» و«الورد والقاموس»، ومقطع من قصيدته «خواطر في شارع». وربما كان هذا أول دخول لاسم محمود درويش في مجال اللغة الألمانية.

وتلعب الأسباب السياسية واللغوية التي تحدث عنها فابندر نفسراً لمدا كان مترجماً أول كتابين صدرتا لدرويش بالألمانية عربيتين؛ فقد كان فاروق بفضول أول من ترجم مجموعة كاملة لدرويش، وهي يوميات الحزن العادي^(١٠)، التي قدم لها بمقدمة عن القضية الفلسطينية حتمها بقصيدة «سجل أنا عربي». وقد صدرت هذه الترجمة في سنة ١٩٧٨ عن دار نشر صغيرة في برلين، كانت غير معروفة، هي Olivenbaum. وعلى الرغم من أن هذه الدار التي لم يبق لها أثر، على الأغلب، كانت في برلين الغربية، إلا أنها كانت ذات توجه يساري مناهض للإمبريالية والكونيالية، وتهدف إلى التعريف بأدب العالم الثالث.

وبعد ذلك بسنة واحدة، أي في سنة ١٩٧٩، صدرت في برلين الشرقية مجموعة أخرى لدرويش تضم قصائد «طيور بلا أجنحة» و«أوراق الزيتون» و«عاشق من فلسطين» و«آخر الليل» و«حبيبي تنهض من نومها»، بالإضافة إلى عدد من المقالات الشريفة من «وداعاً أينما الحرب وداعاً أيها السلم» و«يوميات الحزن العادي»، ومقالة مع درويش كانت قد نُشرت في مجلة الطريق اللبنانية. وكان عنوان هذا العمل عاشق من فلسطين^(١١)، ترجمة من. يوحنا ومصطفى هيكل، وصدر في برلين الشرقية عن دار نشر مجهولة تقريباً تسمى «دار الشعب والعالم» (Volk and Welt).

وفي هاتين الترجمتين، يؤدي العامل السياسي دوراً حاسماً، لأن درويش

(٩) Antje Schimmelpfennig, *Zeitgenössische Arabische Lyrik* (Tübingen: Erdmann, 1975).

(١٠) Mahmud Darwish, *Tagebuch der Alltäglichen Transigence: Prosa aus Palästina*. Übersetzen Vor F. S. Beydoun (Berlin: Der Olivenbaum, 1978).

(١١) Mahmud Darwish, *Ein Liebender aus Palästina. Lyrik und Prosa*, Übersetzen Von Johanna und Moustapha Haikal (Berlin: Der Olivenbaum, 1979).

جرى تقديمه بصعته ناطقاً باسم القصيدة الفلسطينية، وكان ذلك واضحاً في المقدمات والمختارات وفي داري النشر أيضاً. وإذا كان ذلك ليس بالأمر السهـ في ذاته، فإنه - كما عبر فاينر^(١٢) - بصرف القارئ غير المهتم بالبعد السياسي عن اكتشاف هذا الشاعر المهم، ويحجب، من ثم، صفة شعرية إنسانية كبرى عن لاشار بين جمهور ألماني يهتم بالأدب ولا يهتم بالقضية الفلسطينية بالضرورة.

أما عقد الثمانينات، فقد مر بدون اهتمام يذكر بمحمود درويش في مجال لعة الألمانية، إذا استثنينا مقالتي نشرتهما نويرت عنه^(١٣). ولكن في سنة ١٩٩١، نشرت إميلين أعباريه ترجمة لثلاث قصائد له في مجلة *Manna* التي تُعنى بالشعر العالمي^(١٤)، وهذه القصائد هي «نساقر كالناس» وأقول كلاماً كثيراً من (ورد أقل) وأخبار القوافل من (هي أغنية).

ثم صدرت مجموعة «ورد أقل»^(١٥) التي ترجمها الشاعر والناشر العراقي خالد المعالي، بالاشتراك مع هيربرت بيكر، سنة ١٩٩٦، عن دار هانز شيلر في برلين، وتلتها ثلاث طبعات حتى سنة ٢٠٠٥. وبعدها (سنة ١٩٩٨)،

Weldner, «Mahmud Darwish 1941-2008: Nachruf», S. 39.

(١٢)

Angelika Newirth, «Das Gedicht als Betruckers Tuch. Mahmud Darwish Gedicht «Ein Liebender aus Palästina»», in: Gisela Völger, *Pracht und Geheimnis: Kleidung und Schmuck aus Palästina und Jordanien/Der Königsveg-9000 Jahre Kunst und Kultur in Jordanien und Palästina: Führer zu den Ausstellungen* (Berlin: Sena, 1987), SS. 110-117, und Angelika Newirth, «Kulturelle Sprachbarrieren zwischen Nachbarn», *Orient*, vol. 24, no. 3 (September 1988), SS. 444-466.

تناول عادل الأسطة هذه الدراسة بالتحليل لمعرفة موقف الدراسة من الصراع العربي-الإسرائيلي. انظر عادل الأسطة، في مرة الآخر استقبال الأدب الفلسطيني في ألمانيا (مكة مؤسسة الأسوار، ٢٠٠٠)، ص ٢٠-٢٣.

Lvelyn Agharta, Übersetzt, in: Claudia Tschner, Hrsg., «Manna», *Zeitschrift fuer Internationale Poetik*, vol. 5 (1991), S. 4-7.

وقد أخطأ عادل الأسطة خطأ واضحاً حين ذكر في كتابه في مرة الآخر استقبال الأدب الفلسطيني في ألمانيا (ص ٥٢) أن قصائد درويش الموجودة في الفن والملحق في كتاب إبراهيم أبو هشيش الصادر بالألمانية في برلين عام ١٩٩٢ بصواب. فلو أن التراث في شعر محمود درويش هي من ترجمة إميلين أعباريه ولحققة أن هذه القصائد جميعها، ما لم يفكر خلاف ذلك في الهوامش، هي من ترجمة إبراهيم أبو هشيش عنه، إلا أنها وصلت إلى صورتها الحالية المنشورة في الكتاب المذكور بعد تحقيقات مهمة في لغتها لأمانه، يعود الفضل في أغلبها إلى زميله ملو عوت شعوك في القيام الأول، ثم إلى أسنلته أنجلكا نويرت و زميله سرجب سيكاف (حالياً بيرجيت إيمانلو) أنا إيفلين أعباريه فكان لها فضل كبير على لعة الكتاب عنه. وقد جرى التويه بفضل هؤلاء جميعاً في الشكر المقدم في صدر الكتاب.

Mahmud Darwish, *Wreiger Rosen. Gedichte*, Aus dem Arabischen uebersetzt von Khalid (١٥)

A.-Maaly und Herbert Becker (Berlin: Verlag Hans Schöner, 1996).

صدرت عن دار الميراث في هايدلبرغ مجموعة من المقالات مع درويش بعنوان «فلسطين بوصفها استعارة: أحاديث في السياسة والأدب»^(١٦)، تلتها عن لعرسة ميشائيل شيفمان، وقدم لها الكاتب التونسي المقيم في ألمانيا حسونة لمصاحي، وعقب عليها ناتان زاخ، علماً أن هذه المقالات أحرها في أساس أدباء ونقاد عرب، أمثال صبحي حديدي وعباس بيضون وركريا محمد ومهند جابر، وسواهم. وتبعت ذلك في سنة ٢٠٠١ ترجمة كريستينا ستوك سوميات درويش عن حصار بيروت سنة ١٩٨٢ تحت عنوان «ذاكرة للنسيان»^(١٧)، وقد صدرت في سنة ٢٠٠١ عن دار ليومس في بارل (سويسرا)، وبعدها صدرت بسافد والمترجم المعروف شتيفان فايدبر مجموعة مختارة من قصائد درويش من «ورد أقل» و«أرى ما أريد» و«أحد عشر كوكباً» و«لماذا تركت الحصان وحيداً» و«سرير الغريبة» بعنوان لنا بلد من كلام^(١٨) ألحقها بكلمة ضافية عن مسيرة درويش الشعرية وتحولاتها. وقد صدرت هذه المختارات عن دار Amman في سويسرا سنة ٢٠٠٢.

ثم جاءت مجموعة «حيثما كنت وحيثما أنت»^(١٩)، التي تحتوي على قصائد من «لا تعتذر عما فعلت» و«لماذا تركت الحصان وحيداً» و«سرير الغريبة» و«حالة حصار» اختارها وترجمها الشاعر العربي الألماني عادل قرشولي، وصدرت عن دار بشر (AI) في ميونيخ سنة ٢٠٠٤. وفي السنة نفسها أيضاً، أصدرت كريستينا باثمان مجموعة «لماذا تركت الحصان وحيداً»^(٢٠) عن دار هانز شيلر في برلين. وكان آخر ما صدر لدرويش - في حدود ما أعلم - مجموعة «حالة حصار»^(٢١)، التي ترجمها شتيفان ميليش، وصدرت عن دار هانز شيلر في برلين سنة ٢٠٠٦.

«Vorwort.» Haseouna Moshahi; «Nachwort.» Nathan Zach, in: Mahmud Darwish, (١٦) *Falastin als Metapher: Gespräche über Literatur und Politik* (Heidelberg Palmyra, 1998).

«Mit einem Nachwort.» Hartmut Pachsdorf, in: Mahmud Darwish, *Ein Gedächtnis für das Vergessene: Aus dem Arab* (Basel: Lenos Verlag, 2001).

Mahmud Darwish, *Wir haben ein Land aus Wörtern: Ausgewählte Gedichte, 1986-2002*, (١٨) Uebersetzt und hrsg. Von Stefan Wecker (Zürich: Amman Verlag, 2002).

Mahmud Darwish, *Wo du warst wo du bist: Ausgewählte Gedichte*, Uebersetzt Von Adel (١٩) Karasch (München: A-1 Verlag, 2004).

Mahmud Darwish, *Worum hast Du das Pferd allein gelassen? Gedichte*, Uebersetzt Von (٢٠) Christina Battermann (Berlin: Schiler, 2004).

Mahmud Darwish, *Belagerungszustand: Gedichte*, Uebersetzt Von Stefan Milich (Berlin: (٢١) Schuer, 2006).

لقد كانت جميع المجاميع الشعرية التي صدرت لدرويش مترجمة إلى الألمانية، ما عدا «عاشق من فلسطين»، ثنائية اللغة، بمعنى أن الترجمة الألمانية تقابل النص العربي الأصلي، وهذه طريقة مألوفة في نقل الشعر عادة، لكنها قد تشير من جانب آخر إلى محدودية الانتشار^(٢٢) المتمثل في استهدافها جمهوراً محدداً من القراء، كما أن دور النشر التي اعتنت بنشرها ليست من دور النشر لألمانية الكبرى؛ فقلط بالميرا في هايدلبرغ تركز اهتمامها على فلسطين وإسرائيل والموسيقى العالمية وموسيقى الروك، في حين إن حفول اهتمام دار هانز شيلر في برلين أوسع ربما، لكنها تهتم أيضاً بالثقافة العربية المعاصرة والثقافة العالمية من بين اهتمامات أخرى. ومع ذلك، فقد أتاحت هانا الدار ودور أخرى مشابهة سبع ترجمات لأعمال درويش إليها الجمهور الألماني، ويرجع إليها في القراءات والدراسات والمؤتمرات. ويتوقع أن يعاد إصدار بعضها في طبعات أخرى متكررة، لأن بعض هذه الترجمات كانت قد نفذت من السوق، كما علمت حين أرسلت في طلبها من ألمانيا، وأن التحضير جارٍ لإصدار طبعات أخرى جديدة منها.

وجميع الترجمات الشعرية، باستثناء محنرات شتيفان هايدنر، تحلو من مقدمة أو تعقيب يبين طريقة المترجم ودوافعه في ترجمة هذا العمل أو ذلك، أما هايدنر فقد قصد من هذه المجموعة أن يقدم إلى القارئ الألماني مجموعة من قصائد درويش التي تمثل البعدين الجمالي الشعري والسياسي في الوقت نفسه^(٢٣).

ويمكن القول بصفة عامة إن الترجمات كانت دقيقة نسبياً في فهم لغة محمود درويش، باستثناء أخطاء محدودة وقع فيها بعض المترجمين، وخاصة أنيماري شيمل وشتيفان فايدنر، ليس ها ها مجال مناقشتها^(٢٤).

(٢٢) لم يرد عدد النسخ المطبوعة لأي ديوان من دواوين محمود درويش على ألف نسخة في الطبعة بر حدة، ما عدا فلسطين كاستمارة، الذي طبع منه ثلاثة آلاف نسخة في الطبعة الأولى، وهي أرقام مشيدة جداً في سوق طباعة الكتاب في ألمانيا. (المعلومات عن عدد النسخ مشيدة من دار بالميرا في هايدلبرغ ودار شيلر في برلين) انظر أيضاً شتيفان فايدنر، «ترجمة محمود درويش إلى الألمانية»، فكر وفن، العدد ٩٠ (٢٠٠٩)، ص ٧٠.

(٢٣) انظر كلمة شيمل فايدنر التعقيبيه التي ألحقها بترجمته، في Darwish, *Wir haben ein Land aus Wurzeln. Ausgewählte Gedichte, 1986-2002*, S. 152.

(٢٤) كانت الأخطاء محصورة في فهم غير دقيق أحياناً، وغير صحيح أحياناً أخرى، لحاكي بعض المرداب العربية، مثلما يرجع شيمل النص بفتح الدال وتكسب الياء إلى اللّين تكسر الدال، أي بمعنى المعتد، وترجمت في ترجمتها حين نقلتها إلى الألمانية. انظر = Schimmel, *Zeigewortische Arabische Lyrik*, S. 270.

أما من حيث طبيعة هذه الترجمات، فقد ظلت أيماري شيمل مخلصه لأسلوبها الخاص الذي تميزت به في نقل شعر التصوف الإسلامي من اللغات الإسلامية، إلى الألمانية، فقد كانت شاعرة تنقل الشعر شعراً بروح رومطيقية وصحة، ولعلها تمثل من هذه الناحية امتداداً للمستشرق الألماني الشهير فريدريش روكيرت (١٧٨٨ - ١٨٦٦)، الذي نعل حماسة أبي تمام إلى الألمانية^(١٥) في قصائد شعرية يسيطر عليها النفس الرومنطقي، ويرز فيها البعد الوجداني بوضوح.

وأما المترجمون الآخرون، فقد حاولوا توخي الدقة في نقل قصائد درويش إلى الألمانية؛ إذ كانوا ينقلونها نقلاً حرفياً تقريباً، وقد تكون هذه أسلم الطرق في نقل الشعر الحديث على وجه الخصوص، إلا أنهم كانوا يحافظون على نوع من الإيقاع بهيئ سلاسة في العبارات الألمانية، بيد أن أحداً منهم - ما عدا شيمل - لم يحاول إعادة صوغ قصائد درويش في قصائد ألمانية لأن ذلك يفقدها روحها وألقها الأصليين. ومع ذلك، يمكن القول إن قصائد درويش في ترجمتها الألمانية ظلت محتعة بقسط كبير من تأثيرها حتى بعد أن حشرت الموسيقى الدرويشية المدهشة التي تمارس على القاري، نوعاً من السلطان يصح حد التحدير وإلغاء الحاسة القدية. وقد استطاعت قصائد درويش أن تحتفظ بهذا القسط الكبير من تأثيرها بعد ترجمتها/ نظراً إلى ما تحتويه من محمول شعري باذخ يتمثل في الكثافة المجازية، والعمق الإنساني، والتراكم في طبقات المعنى، والحرارة الوجدانية، والإدهاش الساج من التضافر بين الساطة العالمة والعمق النادر والعموص الموحى، إضافة إلى رحم المضمون الثقافي الإنساني فيها، مثلما يتمثل هذا بشكل خاص في أعماله الأخيرة، من «ورد أقل» وما بعد، التي صدرت بالألمانية وتميرت بروحها الرسولية وبما نشه من أجوء انحرمة والتسامح والصوغة الوجودية واليقين الإنساني.

^{١٥} وكذلك وقع فايدري في بعض الأخطاء الواضحة في الفهم، وخاصة في قصيدته «ردت الأياكل يا أبي ديب»، حين ترجم على سبيل المثال كلمة «يعرمة» (يعزم المراء والماء) بمعنى «يسند عرمة» (أي الحصان) إلى «يعرمة» (يعسر المراء - Kennst) وما شابه. انظر على سبيل المثال: Darwish, Ibid., S. 35.

فوحينما ترجم كلمة «يرية» في قصيدته ٤٦ من سراج العربة - يريته، انظر المصدر نفسه، ص ١٢٣ وما شابه.

Hamasa Abu Tammam. Oder die schönsten arabischen volkslieder Uebersetzt und Erklhert (٢٥) Von Friedrich Kueckert (Nachdruck: Wiesbaden, 1969).

● أما الدراسات التي أنجزها نقاد وأكاديميون ألمان حول درويش، فعدا عن جهود بومرست، موضوع هذه الورقة، ظهر في المدة الأخيرة اهتمام واضح بالأدب العربي الحديث، وخاصة بين جيل جديد من المنحصرين بالدراسات لعربية، وهو أمر لاقت، لأن الاستشراق الألماني ظل منصرفاً بشكل تقليدي عن لأدب العربي الحديث، ولم يول اهتماماً يذكر. وقد يكون شتيفان فيلد، أستاذ لدراسات العربية والإسلامية في جامعة بون، أول المهتمين بالأدب الفلسطيني الحديث؛ إذ نشر في السبعينيات الدراسات الأولى عن هذا الأدب، انطلاقاً من اشتغاله بتطور الوعي القومي لدى الفلسطينيين من خلال هذا الأدب أكثر من اهتمامه بالأدب نفسه بوصفه قيمة جمالية فنية بحد ذاته؛ فقد كتب مقالاً عن الشعر الفلسطيني المعاصر من زاوية الاهتمام بمضمونه الفكري والسياسي^(٢٦)، وأتبع ذلك بعدد من الدراسات عن عسان كعاني من زاوية الاهتمام نفسها.

أما الآن، فهناك عدد من الأكاديميين الألمان الذين أخذوا بولون محمود درويش اهتماماً واضحاً ابتداءً من أوائل التسعينيات، ومن هؤلاء فيرينا كلیم، أستاذة الدراسات العربية في جامعة لايبزغ، التي كتبت عدداً من الدراسات عن محمود درويش^(٢٧)، وخاصة عن القصائد التي ظهرت فيها شخصية الفتاة اليهودية ريتا. وهذا الأمر، أي علاقة درويش بالآخر أو باليهودي/الإسرائيلي، ستقطب اهتمام الدارسين الألمان كما سرى عند نوبفرت على وجه الخصوص، بحيث يبدو كأن هذا الاهتمام الألماني بمحمود درويش لا يعود كونه امتداداً للاهتمام بإسرائيل والشأن اليهودي، وكأن تاريخ الاستشراق لأوروبي يكرر نفسه هنا؛ إذ من المعروف أن بداية الاهتمام الاستشراقي الغربي باللغة العربية جاءت على هامش الانشغال بدراسات التوراة واللغة العبرية، مثلما أن الانشغال الحالي بالأدب الفلسطيني وبمحمود درويش هو شكل من أشكال الانشغال المعكوس بإسرائيل المعاصرة، مع فارق أن الدراسات الاستشرقية

Stefan Wild, «Judentum, Christentum und Islam in der Palästinensische Poetik», *Die Welt des Islam*, vol. 24 (1984), SS. 259-297.

Verena Klum, «Wie die Sprache verortet sich die Heimat: Der Palästina-Konflikt und seine Spiegelung in Leben und Werke des Dichters Mahmud Darwish», in: *Die Welten des Islam*. Herg. Von Gernot Rotter (Frankfurt: Fischer, 1994), SS. 185 ff.

بالإضافة إلى دراسات أخرى كثيرة شرعها كلیم بالإنكليزية.

الأولى كانت تعلب الطابع الفيلولوجي، في حين تنحو الدراسات الحديثة نحو سسيوثقافياً وسياسياً. وتؤكد هذا الانطباع أيضاً إذا انتهنا إلى عماوين الكتب والدوريات التي نشرت فيها بعض هذه الدراسات، وخاصة دراسات موفرت،^(٢٨) يد إن عدداً منها مخصص بالدراسات الإسرائيلية واليهودية، كما يتلّى ذلك في هوامش هذه المقالة. ومن هؤلاء الدارسين أيضاً فايدنر^(٢٩) الذي كتب عدداً من المعاللات عن تجربة محمود درويش، ومن ضمنها الكلمة التي ألحقها بمجموعته «لنا بلد من كلام» ونحدث فيها عن أهمية درويش وموقعه من الأدب العالمي والتحوللات التي مرت بها تجربة درويش الشعرية ضد أوراق اليربتون حتى أعماله الأخيرة، وخاصة سرير الغربية (١٩٩٩)، التي عدّها فايدنر أهم أعمال درويش، إذ توجد فيها أكثر قصائد درويش بساطة، جنباً إلى جنب مع أكثرها صعوبة وتركيباً. ويرى فايدنر أن المتلقي الغربي يدخل إلى مصوص «سرير الغربية» بأفاق توقعات مختلفة عن المتلقي العربي الذي يتظر من درويش دائماً أن يظل ناطقاً باسم القضية الفلسطينية، ولا يتوقع منه أن يكتب قصائد عن الحب^(٣٠)، علماً أن قصائد «سرير الغربية» ليست مجرد قصائد حب، بل هي ذات أبعاد سياسية أيضاً مثلما لاحظ فايدنر وميليش^(٣١). وفي هذه الكلمة أيضاً يرى فايدنر أن شخصية درويش الكونية أحدثت نظهر شيئاً فشيئاً ضد تحليله عن التعبير المباشر الذي ميز فترة السبعينيات، مطلقاً من التجربة الفلسطينية ليحيط بالشرط الإنساني في العالم والوطن، بصرف النظر أين يقع.

ويرى فايدنر أن أعمال درويش ضد التسمينيات تعد مخبراً لوعي فلسطيني جديد، يتجلى بصورة خاصة - حسب رأيه - في قصيدة «الهند» من مجموعة أري ما أريد (١٩٩١)، التي يعدّها إحدى ذرى درويش الشعرية. أما تحول درويش من لائترم السياسي المباشر إلى التقاليد الصوفية، فليس استفالة من العالم، بل طريقة لمواجهة هذا العالم من خلال معايمة نمقيده والتعبير شعرياً عن ذلك^(٣٢).

ويمكن اعتبار ميليش أول ألماني يصدر كتاباً كاملاً عن محمود درويش،

(٢٨) عل سبيل المثال، انظر أيضاً المادة الموسعة التي كتبها شيمان فايدنر عن محمود درويش في المعجم النقدي للأدب المعاصر المكتوب باللغات الأجنبية - Stefan Weidner, «Mahmoud Darwish» in: *Kritisches Lexikon zur fremdsprachigen Gegenwartsliteratur*, Herg. Von Arnold (München: Heinz Ludwig, 1993).

(٢٩) Darwish, *Wir haben ein land aus Worten: Ausgewählte Gedichte, 1986-2002*, S. 165 f.

(٣٠) Weidner, «Mahmoud Darwish 1941-2008: Nachrufe».

(٣١) Jarwish, *Ibid.*, S. 165 f.

وهو كتابه غريب عن اسمي وعن زمني - الهوية والمنفى في شعر محمود درويش^(٣٢) (٢٠٠٥)، وهو كتاب على درجة من الأهمية يتجلى فيه درويش بصفته واحداً من كبار شعراء المنفى في العالم. وقد تكون الأقسام الأخيرة من هذا الكتاب، التي تتابع التحولات العميقة التي مر بها تجربة درويش الشعرية في معابيتها للذات والهوية والآخر والمنفى، من أكثر أقسام الكتاب أهمية وجدة في الطرح، وقد يركز الكاتب على مجموعة سرير المعربة بصورة خاصة. يتبدى ذلك أيضاً في عدد القصائد التي ترجمها ميليش وألحقها بكتابه هذا^(٣٣).

وفي هذه الأقسام الأخيرة من الكتاب، يعقد المؤلف مباحث خاصة للمقارنة بين درويش وشاعر آخر من شعراء المنفى هو الشاعر اليهودي باول تسيلان (انتحر في سنة ١٩٧٠). وسنرى أن نويفرت، التي قدمت لهذا الكتاب بمقدمة^(٣٤) يمكن اعتبارها تلخيصاً لأبرز أفكارها حول تجربة درويش الأدبية، قد استندت إلى عدد من الأفكار والتأويلات التي وردت في كتاب ميليش هذا. لا أن هذا الكتاب يحتاج إلى وقعة متأنية توليه ما يستحق من اهتمام؛ فهو مثال على توجه في الدراسات الألمانية حول الأدب العربي الحديث عموماً، ومحمود درويش خصوصاً، بصفته شاعراً كويماً ليس في نظر المثقفي العربي فقط، بل في نظر الدراسات الأدبية الغربية أيضاً.

● أما نويفرت، أستاذة الدراسات العربية والإسلامية في جامعة برلين الحرة، فهي أول شخص ألماني ينشر دراسة عن محمود درويش باللغة الألمانية، هي دراستها: «القصيدة بصفتها متديلاً مطرراً: محمود درويش في قصيدة «عاشق من فلسطين» (١٩٨٧)^(٣٥). وبعد ذلك، نالت دراستها عن قصائد مفردة أو ظواهر في شعر درويش؛ إذ نشرت بعد سنة واحدة (١٩٨٨) دراستها: «حوار لغوي ثقافي بين جبران - حول تلقي قصيدة هابرون في كلام هابرون في الصحافة الإسرائيلية»^(٣٦) ثم دراستها: «الفقد وتأسيس الممنى حول

(٣٢) Stefan Milich, *Freund meines Namens und fremd meiner Zeit. Identität und Exil in der Dichtung* (٣٢) von Mahmud Darwish (Berlin: Schöner, 2005).

(٣٣) المصدر نفسه، ص ١٨٣ - ١٩٩.

(٣٤) المصدر نفسه، ص ٩ - ١٢.

(٣٥) انظر: الخامس الرقم ١٢ من هذا المجلد.

(٣٦) الخامس الرقم ١٢.

صورة للوطن في شعر الفلسطيني محمود درويش»^(٣٧) (١٩٩١)، ودراسها «حول وهي الموت في الثقافة الإسلامية: عن الموت في قصيدة لمحمود درويش»^(٣٨) (١٩٩٢). وكذلك المادة الموسعة نسبياً في كتاب «تأكيد الذات ثقافياً لدى الفلسطينيين»: مسح (بيبلوغرافيا) للشعر الفلسطيني الحديث» (٢٠٠١) الذي هو في الأساس مشروع قاده توميرت في جامعتي هامبرغ وبرلين الحرة بدعم من الهيئة الألمانية للبحث العلمي (DFG)، وصدر في بيروت سنة ٢٠٠١^(٣٩) ودراستها: «أغنية المغني الذي لا أمل له: أفكار حول تلقي تراث الغزل في شعر المقاومة الفلسطينية»^(٤٠) ومقدمتها لكتاب شتيمان ميليش الالف الذكر. وأخيراً دراستها المطولة نسبياً «التوراة العبرية والشعر العربي: محمود درويش واستعادة فلسطين كبلد من كلام» (٢٠٠٤)^(٤١)، التي يمكن النظر إليها باعتبارها إعادة صوغ شامل لمجمل أفكار توميرت وتأملاتها حول تجربة محمود درويش، وإعادة موضعة لأفكارها واستخلاصاتها في دراساتنا السابقة ضمن سياق واحد شامل يسعى إلى بناء نظرية متكاملة في تجربة درويش الشعرية وتحولاتها منذ هاشق من فلسطين (١٩٦٤) حتى «سرير الغربية» (١٩٩٩) بشكل خاص.

ويلاحظ من عنوان هذه الدراسة أن توميرت تتخذ لها إطاراً مزدوجاً هو التوراة العبرية والشعر العربي القديم، وهي بذلك تنطلق، وإن لم تعلن ذلك مباشرة، من الفكرة القائلة إن النصوص الشعرية تنبثق غالباً من نصوص سابقة أو من قوالب موروثية، فهي تسعى إلى تتبع تحولات الوعي في شعر درويش منذ الستينيات حتى أعماله الأخيرة ضمن هذا الإطار الثقافي الموروث، أي

Angelika Newirth, «Verstum und Sinnverfugung: Zum Heimatbild in der Dichtung des Palastinensers Mahmud Darwish,» in: *Literatur im jüdisch Arabischen Konflikt*. Herausg. Von Eveline Valink (Hofheim, 1991), SS. 85-109.

Angelika Newirth, «Zur Wahrnehmung des Todes in der islamischen Welt», (٣٨)

Birgit Embelbo, Angelika Newirth und Friedrike Patnewick, *Kulturelle Selbstbeziehung der Palastinenser Survey der Modernen Palastinensischen Dichtung: Bräuter Texte*, Studien Band. 71 (Beirut: Orient Institut, 2001).

وانظر المادة المخصصة لدرويش، ص ٢٠١٦-٢٤٦

Angelika Newirth, «Das Lied des Sängers ohne Hoffnung-Iden ueber Ghazal Poese in (٤٠) der Palastinensischen Widerstandsdichtung,» in: Angelika Newirth, Michael Hess, Judith Pflüfer und Robert Sogaster, eds., *Ghazal as World Literature II: From a literary Genre to a Great Tradition. The Ottoman ghazal in Context*, Bräuter Texte und Studien; 84 (Beirut: Wurzberg, 2006). SS. 47-72

Newirth, «Hebräische Bibel und Arabische Dichtung», (٤١)

النوارة من جهة، وباء العصيدة العربية القديمة وشعر الغزل العربي القديم من جهة أخرى، كما سرى، محاولة قراءة هذا الوعي بالوسائل الأدبية، وانظر إليها من داخل النصوص الشعرية، مثلما عبرت في قراءتها لعصيدة «عابرون في كلام عابرة»^(٤٢)؛ فتوفرت سطر إلى درويش باعتباره مؤسس خطاب حسب مفهوم ميشيل فوكو، وهو يعيد النظر باستمرار في خطاه الخاص. وقد يكون من الممبد التوكير في هذه الورقة على قراءة توفرت التفصيلية مسياً لقصيدتين صوبلس شهيرتين من مرحلتين متباعدتين في مسيرة درويش الشعرية، هما «عاشق من فلسطين» (١٩٦٦) و«شقاء ريتا الطويل» (١٩٩٢)، لأن مسيح توفرت يتمثل فيهما على الوجه الأفضل، مثلما تتجلى فيه نظرتها الخاصة في قراءة فصائد درويش وتحليلها.

● تدلف توفرت إلى قراءة تجرية درويش الشعرية من خلال اقتباس استهلالي من قصيدة «أنا من هناك» من مجموعة «ورد أقل» (١٩٨٦)^(٤٣)

أنا من هناك

أعيد السماء إلى أمها حين تبكي السماء إلى أمها

وأبكي لتعرفني قيمة هائلة

تعلمت كل كلام يلقي بمحكمة الدم كي أكرس القاعدة

تعلمت كل الكلام وفككته كي أركب مفردة واحدة

هي: الوطن...

وتساءل عن المتحدث في هذا المقطع: هل هذا الصوت، الذي يدعى حانة ترانسديتاليه (إعلانية) في التوسط بين السماء والأرض، هو صوت واحد يمثل الأنا الشاعرة فقط في قصيدة فردية، أم هو صوت نبوي للشاعر نفسه؟ وثقصد من وراء ذلك ربط دور الشاعر الذي تتماهى الجماعة بصوته بتقاليد شعرية عربية تعود إلى ما قبل الإسلام، حين كان الشاعر يدرك نفسه بصوت حارساً للذاكرة الجماعية والقيم التقليدية، وكان يلقي شعره بصيغة الأنا التي

Verg. «Kulturelle Sprachbarrieren zwischen Nachbarn», S. 442.

(٤٢)

(٤٣) ذكرت توفرت خطأ أن هذا المقطع من مجموعة «أرى ما أريد»، والصحيح أنه من «ورد أقل»

كما أننا

يمكن للسامعين التماهي بها. ونرى نوبيرت أن الهاجس الشعري في علاقة الحب التي تربط عاشقاً مولهاً محبوبة لا يمكن الوصول إليها، كما كان شعر النعل والشعر الصوفي قد حل محل الدور البطولي للشاعر القديم. أما الدور لسياسي القدم، فلم يعلن عن نفسه ثانية إلا في عهد الكولونالية، حين وقف لشعراء العرب ممثلين لتأكيد الذات ثقافياً في وجه القوى الاستعمارية^(٤٤)، وهي ترى أن محمود درويش بصطف في هذا التراث الشعري الطويل.

وعلى الرغم من أن أعماله الشعرية جزء من الشعر الحديث، الذي بات جزءاً من ثقافة المنطقة، فإنه لم يخيب التوقعات المتطرفة منه سياسياً في الحياة العامة، بل ظل مخلصاً للناحيتين أي التعبير الذاتي، وفي الوقت نفسه تفعيل لدكرة الجمعية في الراح السياسي، مثلما فعل شعراء يحترهم درويش قدوة له كساطم حكمت، وأراغون، ونيرودا، ولوركا، الذين كانوا شعراء وفي الوقت نفسه باطقيين بأصوات مجتمعاتهم المقموعة في نضالها السياسي من أجل التعبير^(٤٥). والأبيات المقنينة - في نظر نوبيرت - تعكس طموحاً خاصاً، فلم تحدث في القصيدة يقدم نفسه على أنه لاعب كوني يستطیع مصالحة السماء مع الأرض. إنه مثل برومبيوس الذي أصبح رمزاً لتحدي القوى المهيمنة، ولكنه يبدو في الوقت ذاته إعادة تجسيد لشخصية نوراتية هو آدم أو الإنسان الأول، الذي منح جميع الأشياء أسماءها.

وتعيد نوبيرت طرح سؤالها السابق بصيغة مختلفة: هل هذه القصيدة عمل فني محض، وبالتالي هي تلفظ مبالغ فيه لفنان، أم هي الترام ذاتي نبوي، وبالتالي مقولة من سيرة ذاتية للشاعر^(٤٦)؟

ترى نوبيرت أن شعر درويش يتطلب إعادة تأويل دائمة، فقد هذا الشاعر شخصية كارتزمانية تحول خطابها إلى نوع من المصنف المعتمد (لكون Canon). وليس من المبالغة القول بأن القراء والمستمعين يكوّنون من قصائد درويش سيرة ذاتية شعرية - نبوية يجدون أنفسهم موصفهم الشريك الحميم فيها؛ فقد أنتج درويش مد أعماله الأولى - حسماً ترى - نوعاً من النصوص

Neuwirth, *Die hebräische Bibel und Arabische Dichtung* S. 137.

(٤٤)

(٤٥) المصدر نفسه، ص ١٣٧.

(٤٦) المصدر نفسه، ص ١٣٧.

لمصادرة، يواجه بها تراث الآخر التوراتي الذي جرى توظيفه توظيفاً سياسياً في لقراءة الصهيونية، فانتج من خلال مطالعته في التوراة نوعاً من المصنف (الكابون) الفلسطيني لمواجهة مصنف الآخر وتفكيكه. وهذه النصوص المصادرة تتمثل في نوع من سفر التكوين وسفر خروج فلسطينيين لمواجهة نصوص الآخر وهدمها. إلا أنه في أعماله الأخيرة، وخاصة في «لماذا تركت الحصان وحيداً» (١٩٩٥) و«سبر الغريبة» (١٩٩٩) اللذين يتضمنان نوعاً من التناص المتداخل مع أعماله السابقة، ويمكن اعتبارهما نوعاً من السيرة الذاتية، يصل من خلال مطالعته التوراتية إلى شكل من أشكال حل الصراع بين الذات والآخر ليفهم الإنسان معاً في الحضي المرموز له بـ «سبر الغريبة»^(٤٧).

تري نوبفرت أن الشاعر الفلسطيني يحاول إعادة خلق أرض الميعاد، وكتابة سفر تكوين فلسطيني خاص، وإعادة كتابة السردية الكبرى للخروج الفلسطيني من خلال إنشاء وطن نصوسي في مواجهة علاقات القوة التي تهدد الفلسطيني بالطمس والإلغاء بعد أن لم يتبق له سوى الارتباط بالأرض والتجذر فيها، خاصة أن ذكريات الطفولة والتهجير ترمز إلى العلاقة بالأرض والحق الطبيعي فيها. إلا أن هذه نطل معرولة، وبدون أي تأثير، إذا لم توضع في وعي جمعي من خلال أداة عاطفية وثقافية. وقد كان الشعر هو الأداة لمدة طويلة، إذ أفضت حالة النفي الفلسطيني إلى نوع من هاجس الانشغال الذاتي بسؤال الهوية التي لا يمكن إعادة تكوينها إلا من خلال الشعر فقط، مثلما عبر المستعرب ريتشارد فان ليفي (Richard Van Leeuwen) الذي اقتبسه نوبفرت هنا^(٤٨).

هكذا مهدت نوبفرت لقراءتها لقصيدة «هاشق من فلسطين»، التي تناولها في هذه الدراسة، تحت عنوان: «الشاعر بصفته أول إنسان وصاحب كتاب [معماري]». هي ترى أن هذه القصيدة تعكس تجربة مبكرة لاستعادة الوطن باعتبارها وثيقة تحالف بين الشاعر والجماعة. تبدأ القصيدة بسطر «هيونك شوكة في القلب» الذي يشير إلى تجربة تتجاوز بوضوح حدود التجربة الفردية بشاعر ليعود إلى تقاليد أدبية منجذرة عميقاً؛ فنظرة الحبيبة التي نصيب الشاعر تعود إلى شعر العزل والشعر الصوفي، والمخاطب في شعر العزل الصوفي هو

(٤٧) المصدر نفسه، ص ١٣٧

(٤٨) المصدر نفسه، ص ١٤٠

أصلاً الآخر العظيم الذي لا يمكن الوصول إليه، وهو الذي أعيد مجسده في حقبة ما بعد الكولونيالية في آخر لا يمكن الوصول إليه أيضاً، أي الوطن النسب المحتل. والشاعر يتوجه إليه بسيرة الغزل المتمثلة في مخاطبه حسنة متعابية ولكي يستطيع مخاطبتها أصلاً، عليه أولاً أن يستعيدنا إلى الواقع؛ فهي سنة ١٩٦٦، كان اسم فلسطين من المحرمات بعد إقامة دولة إسرائيل وصم الصفة العربية إلى الأردن، وعليه فليس من المبالغة الزعم أن قصيدة «هاشقي من فلسطين» تميد خلق فلسطين من جديد. ولكي يتمكن درويش من امتلاك هذه القوة الخلاقة الهائلة، فإنه يلجأ إلى نموذج شعري يصلح للتعلم على ألم المفقود، واستعادة الشعور بالتوازن، وإعادة الاتصال الاجتماعي، فالقصيدة تتحد لنفسها البناء السطحي للقصيدة العربية القديمة؛ فهي قصيدة طويلة تتكون من ثلاثة مقاطع متتالية، ولكنها ذات جو نفسي موحد. وهكذا تقسم درويش قصيدة درويش، انطلاقاً من بناء القصيدة الجاهلية، إلى ثلاثة أقسام هي النسب والرحلة والمديح أو الفخر.

وفي مقطع النسب، يرتفع الصوت شاكياً من غياب الوطن وما نجم عنه من صمت حاق بالمحيط، في حين لا تترك هذه العلاقة التي تعرضت لدرجة مجالاً سوى للنبرة الرثائية^(٤٩):

كلامك كان أحنياً

وكنت أحاول الإنشاء

لكن الشقاء أحاط بالشفة الربيعية

كلامك كالسنونو طار من بيتي

فهاجر باب منزلنا

وعتبتنا الخريفية

وراءك حيث شاء الشوق وانكسرت مرابانا

ولعلمنا شظايا الصوت

لم نتقن سوى مراثية الوطن

(٤٩) المصدر نفسه، ص ١٤٣

ستزرعها معاً في صدر قيثار

وفوق سطوح تكبنتا

ستنزعها

لأقمار مشوهة وأحجار

وفي منقطع الرحلة الدرويشي، الذي يفصي إلى رؤية مظفرة من استعادة
لوطس، يجول المتحدث ببصره ويشرع في رحلة بصرية مصسية ورء
لمحبوبة، تقود إلى مشاهد متعددة من النقي والمعاناة والشقاء، إلى المبيد،
مكان الهجرة المصرية، وإلى جبال الشوك وأكواخ الفقراء البائسة، ومخيمات
اللاجوء المكدمة، أي إن السلسلة الطويلة من تمثيلات الوطن في العفة والدل
ولهن لم تتوقف إلا بعد أن أبدت الحبيبة ألقها الإبروتيكي في حالة من
الجمال النائم:

وأينك ملء ملح البحر والرمل

وكنت جميلة كالأرض كالأطفال كالفل

وبهذه الرؤية الختامية، يستعيد المتحدث موقفه ويعلن قسماً بالتضحية
لمطلقة لوطنه، وبذلك يبرم عهداً أو ميثاقاً مع المثلي الذي يتماهى معه
تماماً. إن القسم، الذي هو مرحلة ميتا نصية في نظر نوبرت^(٥٠) ويحتل مركز
لقصيدة تماماً، يعد من خلال كثافة مجازية باكتمال خلق الآخر/الوطن
شعرياً، مصوراً ذلك كأنجار من النسيج أو عطاء الرأس الذي يشم صنعه من
أعضاء جسد المتحدث:

وأقسم

من رموش اليمين سوف أخط متديلاً

وأنقش فوقه شعراً لمينيك

واسماً حين أسقيه

قزاداً ذاب ترتيلاً

(٥٠) المصدر نفسه، ص ١٤٤.

بمد عرائش الأيك

ساكتب جملة أخلى من الشهداء والقبل

فلسطينية كان

ولم قول

وحسب نويغرت، فالمحدث في هذه القصيدة يأخذ بهذا القسم أبعد أسطورية مستمدة من آدم التوراتي، الذي أخذ على كاهله أن يحطي الأشبه أسماءها. ومثلما أعطى آدم جزءاً من جسده من أجل خلق رفيقته حواء، فإن هذه الرفيقة الجديدة التي تكونت وأخذت اسمها بفعل قوة الخلق الشعرية ليست سوى فلسطين.

والقصيدة التي تتصادى مع أمر الخلق الفرآني (كن فيكون) هي - حسب نويغرت - نسخة فلسطينية من شعر التكوين. كما أن الأما الشاعرة في القصيدة ليست آدم فقط، فالشاعر هنا هو مسجل الميثاق وحامل الرسالة، ومأنح الهوية الشعرية الجديدة للحبيبة التي تتطلب النصحية المطلقة، فهي «أخلى من الشهداء والقبل». أما الشاعر، فمدرك لقوة الخلق المحلصة التي يمتلكها حين يضع نفسه في أعلى مكانة من الحب وعشق الشهادة^(٥١).

ثم تصل القصيدة - حسب نويغرت - إلى مقطعها الثالث، أي مقطع المديح والمخر الذي يجري فيه الاحتمال بالمحبة التي أعيد تكوينها عروساً، كما في طقوس العرس الفلسطينية التقليدية، حين تردد النساء أعاني تمدح صفات العروس، ونصف جسدها من الرأس إلى القدمين:

فلسطينية العينين والوشم

فلسطينية الاسم

فلسطينية الأحلام والهم

فلسطينية العنديل والقدمين والجسم

فلسطينية الكلمات والصمت

(٥١) المصدر نفسه، ص ١٤٤

فلسطينية الصوت

فلسطينية الميلاد والموت

وقرى مويصرت أن نبرة المديح هذه، التي تتصاعد تدريجياً بطريقة حسابية، نبدو وكأنها توازي التماذج الهندسية على المنديل أو عطاء الرأس التقليدي، الذي يرتديه النساء الفلسطينيات؛ فالشاعر لا يتردد في أن يقدم المنديل المشعول بالتطريز الشعري والحامل لدلالات أنثوية على سطح التطريز السائي المحلي^(٥٢).

أما وقد أصبح للحبيبة اسم، فإن هذا الاسم سيكون - حسب تحليل مويصرت - الكلمة المفتاحية في كتاح الشاعر من أجل كرامته المردية والجمعية، فمقطع الفخر ينتهي بتأكيد جريء للذات في مواجهة الخصم، وهي لا بد تشير بذلك إلى المقطع الذي يقول فيه المتحدث مفتحراً ومزكداً ذاته

أنا زين الشباب وفارس الفرسان

أنا. ومحطم الأوثان

خبول الروم أعرفها وإن يتبدل الميدان

... إلخ

معتبرة أن هذا التأكيد الجريء للذات مقابل الآخر يعدو، من الآن فصاعداً، سلاحاً على مستوى الوسيط الشعري الإعلامي^(٥٣).

ولإكمال صورة الإطار الثقافي الموروث ومحاولة درويش إنشاء مصنف فلسطيني معتمد يواجه مصنف الآخر بنصوص مضادة على مستوى الوسيط الشعري، ترى مويصرت في خروج درويش من الوطن والتحاقه بحركة المقاومة هي السمة البيروني أشبه بدراما خروج فلسطينية، كانت فيها الأنا الشاعرة تأمل في العودة. وفي هذا السياق نقرأ قصيدة «أعراس» (١٩٧٦) مثلاً لتفدائي شهيد الذي يمثل أنا (Ego) الشاعر، مركزة على الأبعاد الأسطورية في لقاء لعاشق بحبيته. وقد لا يكون في مثل هذه القراءة أي جديد سوى انضمامها في

(٥٢) المصدر نفسه، ص ١٤٥

(٥٣) المصدر نفسه، ص ١٤٥.

نظريه دويرت عن المصنف الفلسطيني المصاد^(٥٤). ثم تواصل إكمال حدود هذا
 (لطار من خلال التوقف عند قصيدة «قناع لمجنون ليلي» (١٩٩٩) و«شتاء ريتا
 الطويل» (١٩٩٢). أما فراءتها لقصيدة «قناع لمجنون ليلي»، فأشبهه بلحيص
 لأفكار شتعاى ملىش وتأملاته في هذه القصيدة^(٥٥). وقد يكون من المفيد
 الإشارة فقط إلى أن كلاً من ملىش ومويرت يرى في هذه القصيدة، وخاصة
 في ساقها مع الشاعر نسلان، بداية وعي الأما الشاعر في شعر درويش
 باند حول النهائي في المنفى، في بلد من كلام؛ فالقصيدة، وخاصة في مقطعها
 الأخير، هي في نظرهما، الوثيقة الأكثر تعبيراً عن الإحساس بالمنفى بين
 قصائد درويش.

أنا قيس ليلي هريب هن اسمي وعن زمني (.....)

أنا أول الخامين.

أنا آخر العالمين وعبد البعيد. أنا كائن لم يكن

وأنا فكرة للقصيدة

ليس لها بلد أو جسد

وليس لها والد أو ولد

أنا قيس ليلي أنا

وأنا... لا أحد

فيكاه العاشق محبوبته ليلي وإعادة خلق فلسطين شعرياً باتا جزءاً من ماضى
 لا يمكن استعادته. ومع تراجع ليلي الحبيبة الأسطورية، تحضر الحبيبة الحقيقية
 ها موضوع، وهذه هي ريتا التي قد يكون اسمها شلوميت أو «الغريبة» أيضاً،
 وهي بطلنة عدد من قصائد درويش التي تحتل بالعجب، ولكنها في الوقت نفسه
 نصف علاقة حب مستحيلة بين هذا الثنائي، فهو حب يحدث في أماكن غير
 معهودة، مثل أنسا الجحيمية أو سلوم، وهما في نظر نويرت، نورية عن

(٥٤) المصدر نفسه، ص ١٤٦.

(٥٥) انظر أيضاً قراءة شتعاى ملىش لقصيدة «قناع لمجنون ليلي»، في «Identität und Exil in der Dichtung von Mahmud Darwish» S. 132 ff.

يسرائيل المعاصرة. أما الرواية الأكثر إسهاماً لفصحة الحب هذه مع ريتا، فتوجد في قصيدة «شتاء ريتا الطويل» من مجموعة «أحد عشر كوكباً» (١٩٩٢)، التي ترى بومهرت أنها تختلف عن قصائد ريتا السابقة^(٥٦). وهي في نظرها ليست إلا نوعاً من الترجمة تقريباً لنشيد الأنشاد التوراتي؛ فهي حالة العاشقين لعسطيني والإسرائيلي، كان اللقاء كما في السورة العبرية غير ممكن، ليس بسبب حراس المدينة الشرقيين القدماء، بل بسبب أيديولوجيا معاصرة باطشة تعترض سبل جبهتهما. إن التوتر لا يعود، كما في نشيد الأنشاد التوراتي، بين لتوق الأنثوي والإكراه البطريركي، بل بين حب العاشقين ومعاكسة الظروف السياسية. في هذه القصيدة يتحرك المشهد بحبوية كما في النص المقتدى، واللغة عنية وأخيرة بمجازات جسدية معبرة: فهنا ريتا عصفوران، وهي عرلة، أما العاشق فهو مثل الحبيبة جزء من الطبيعة المحلية؛ إنه يشعر ببر لصنوبر في دمه، وكلاهما يستشعران كأن نحللاً يطر في عروقهما. وقد حررته الحبيبة حينما رأته معلقاً في السباح وعسلته بدموعها ونثرت عليه سوسها لكي يتمكن من السجاة من سيوف إحوتها، وغاوت حراس المدينة. وكما في نشيد الأنشاد، اختفت الحبيبة هنا على عتبة الإشباع، فالتوتر بين الشهوة والإشباع يسيطر على القصيدة^(٥٧).

أما من الناحية البنائية، فهناك أبصاً مواريات لنشيد الأنشاد، فالعاشقان يتبادلان الأدوار في شتاء ريتا كما في نشيد الأنشاد، في مشاهد كثيرة تعنى المرأة الشابة حينها له وتغافل ذوبها، كما أن حوار الحب متكرر. إلا أن الحراس الذكور الذين يصافون العثة في نشيد الأنشاد يضايقونه هو في قصيدة درويش حين يقاتلونه على محاله، ويحرمونه أخيراً من سعادته بيد أن الشاعر مدرك لقوته ولحضوره في العالم الحقيقي وفي العالم النصي في الوقت نفسه، وهو يدخر القارئ بأن الصور الأصلية أعيد تحويلها في العبرية كما في العبرية به بحمل «حصنة من سفر التكوين» () و«حصنة من سفر أيوب» (). و«حصنة من حكمة العشاق: يعشق وجه قاتله القتل».

أما المقطع الأخير، الذي كان بمثابة خاتمة، فكشف عن تحطم العلاقة.

Neuwirth, *Ibid.*, S. 151

(٥٦)

(٥٧) المصدر نفسه، ص ١٥١

ممسدها الملقى على مسودة قصيدته يكشف عن ذهابه القسري إلى المنفى^(٥٨).

ونستطرد نوبهت في استكشاف مسار علاقة الحب بين الشاعر وريتا في قصائد لاحقة لدرويش، حين أصبح المشهد مختلفاً بعد صبح سنواب في مجموعته «سرير القرية» (١٩٩٩) التي يستحضر فيها ريتا في ذكريات مركبة متدحج في قصيدة «غيمة من سدوم»، التي هي صدى لقصيدة أخرى منسفة عنوانها «امرأة جميلة من سدوم»، مثلما أنها اقتباس من تسيلان في الوقت نفسه^{*}.

بعد ليلك، ليل الشتاء الأخير
خلا شارع البحر من حرم الليل،
لا ظل يتبعني بعدما جف ليلك
في شمس أغنيتي، من يقول لي
الآن: دهك من الأسس واحلم بكامل
لا وهيك الحر؟
حررتي تجلس الآن قربي معي، وعلى
ركبتي كقط البف نحدق بي وبما
قد تركت من الأسس لي: شالك
الليلكي، شرائط فيديو عن الرقص بين الذئاب، وحنناً من
الياسمين على طحلب القلب
ماذا تمنع حررتي بعد ليلك،
ليل الشتاء الأخير؟
«مضت غيمة من سدوم إلى بابل»،
من مئات السنين، ولكن شاعرها «بول

(٥٨) المصدر نفسه، ص ١٥١

تسبلان^{٥٩} انتحر، اليوم، في نهر باريس-
لن تأخذيني إلى النهر ثانية. ولن يسألني
حارس: ما اسمك اليوم؟ لن نلعن
الحرب. لن نلعن السلام. لن نتسلق سور
الحديقة بحثاً عن الليل بين صفصافتين
ونافذتين، ولن تسأليني: متى يفتح
السلام أبواب قلعتنا للحمام؟
بعد ليلك، ليل الشتاء الأخير
أقام الجنود معسكرهم لي مكان بعيد
وحط على شرفتي قمر أبيض
وجلست وحريتي صامتة نهدق في ليلنا
من أنا، من أنا بعد ليلك
ليل الشتاء الأخير؟

وهذه القصيدة تسرد من جديد - كما ترى نوبفرت -^(٥٩) قصة ريتا مشما
جرى سردها في «شتاء ريتا الطويل»، بيد أنها تقدم أحداثها في الرمن الراهن،
فالحراس لم يمودوا حطريهم، والجنود انسحبوا، غير أن الآمال والتوقعات
احتضت أيضاً. إن سيناريو شديد أنشاد درويش، أي شتاء ريتا الطويل لدي
يستحضر من خلال الإشارة إلى سور الحديقة والصفصاف والوافد والحراس،
بات حاليّاً من الشخصية الأنثوية، ولكن الاختلاف بين الرؤيتين يسلع مدى
أعمق: وهما تحيل نوبفرت إلى شيفان ميليش، الذي لاحظ أن القصيدة
الجديدة تعيد تشكيل سياق قصة ريتا: أما نهاية العلاقة بين العاشقين، فليس
نكون أكثر سهولة من خلال انسحاب الشاعر إلى حالة اللاوعي، أي إلى حالة
الحلق الشعري في المعنى النهائي، وباحتفاء الآخر الذي كان في السابق
مجسداً في «الحياة الغربية» من هويته، لا يبقى سوى أنا (Ego) الحربة

(٥٩) المصدر نفسه، ص ١٥١.

و لهدوء الوحيدة. وتتوحد على الشاعر الآن أن يطرح على نفسه السؤال الذي اندي كان يواجهه به الحراس والجنود من قبل «من أنا بعد ليالك، ليل الشتاء الأخير؟» وقد صار هذا السؤال الملتهب بعد الدخول في المنفى بوصفه حالة وجودية يحل محل الهوية المشوذة كعلسطيني، كما تكرر كثيراً بصورة نمائية وإيجابية في المصائد السابعة.

أما ذكريات المكان الشيطاني سدوم، أو إسرائيل المعاصرة، في قصيدة «امرأة جميلة من سدوم»، فتعود الشاعر عائدة به إلى حالة المنفى الذي يقف مباشرة على الأبواب. إنه سوف يخاطر سدوم باتجاه بابل التي ترمز إلى المنفى بالمعنى الجوهرية. وهنا ترى نوميرو أن سدوم ترتبط لدى درويش بتجربة شاعر منفي آخر هو تسيلان كما في قصيدة هذا الأخير «قمر وذاكرة» (Mond and Gedächtnis) من سنة ١٩٥٢، مثلما في السطر «من حين إلى حين نمضي الغيمة، مثل سدوم إلى بابل» الذي أعاد درويش تشكيله من جديد. أما الأماكن الثوراتية في قصيدة تسيلان، فقد أعاد درويش تأويلها بإسرائيل المعاصرة التي ستهاجر منها الآن، وهي بابل المنفى الأروبي. لقد نم هنا تقديم كلمات لآخر بصفتها كلمات الذات^(٦٠).

وترى نوميرو في هذا السياق أن درويش تحاور في الصياغات المتأخرة لمحطاته الشعرية، من الناحية الباربعية، المرحلة الطويلة لشعره المنتج للأساطير في المنفى البيروني، حيث كان «معياً بصورة مؤقتة»، وكان ما يزال يحلم بالعودة إلى الوطن. وقد أزع وعيه اللاحق بالمنفى بأثر رجعي ليس بالمعنى المحدد فقط، وإنما كشرط وجودي أيضاً، لكي يتمكن من دمج إدراكه للوجود الشعري، بصمت وجوداً في «بلد من كلام»، مع إدراك تسيلان في السنة التي خرج فيها درويش إلى المنفى (سنة انتحار تسيلان). إن منطلقات شعر درويش - حسب نوميرو - قريبة جداً مدهشاً من منطلقات تسيلان، والكلمات التي قالها الأخير في خطبته، حين فاز بمائزة الأدب في برلين سنة ١٩٥٨، تنطق أيضاً على شعر درويش:

«في هذه اللغة (...) حاولت أن أكتب قصائد: لكي أجد اتحافاً لنفسي، ولكي أكتشف أين لوجد إلى أين أسير، لكي أخرج لنفسي واقعاً».

(٦٠) المصدر نفسه، ص ١٥٢.

إن درويش بشعر - حسب نوبفرت - بأنه على صلة قرابة بالشاعر اليهودي، فقد وجد نفسه، مثلما فعل تسيلان، وطناً - منى في اللغة^(٦١).

وتري نوبفرت أن تحرير فلسطين من حدود قائمة في منطقة واقعية هو فقط أحد المشروعات الثورية في شعر محمود درويش الجديد، وكان ذلك عمله شاه قصت إلى نوع من نزاع الأسطورة عن أنا الشاعر الأخرى (Alter ego)، أي الشاعر لمتماهي بالشهيد، حينما بدأ هذا الثمانينات بأي نفسه شعرياً عن شخصية الشهيد ليكون هو حارس نوم الشهداء كما في قصيدة «عندما يذهب الشهداء إلى النوم»، هؤلاء الشهداء الذين يستخدم السياسيون تصحياتهم في الدعاية السياسية، لكي يبقى هو بعيداً عن المتاجرة السياسية^(٦٢).

أما ماذا تقصد نوبفرت بقولها «تحرير فلسطين من حدود قائمة على منطقة واقعية»، فذلك يصب في مجمل نظرتها عن اتجاه درويش بعد مرحلة الحماسة الوطنية الأولى إلى وطن - منى في اللغة أو «بلد من كلام»، كما جاء في عنوان دراستها هذه. وأما ما ورد بعد ذلك في هذه الدراسة، فهو تقريباً تلخيص لمجمل رؤيتها السابقة، حيث تحول درويش في نظرها من مؤسس لسفر تكوين فلسطيني، ثم دراما حروح فلسطينية إلى شاعر بعيد كتابة شيد إلهام لم يعد فيه الذات والآخر يستشي أحدهما ضد، بل دحلا معاً في حالة من التوق المستمر. و«نشيد الأنشاد غير السياسي» هذا هو في نظرها تراث ثوراتي مشترك يستطيع أن يفتسمه الفلسطينيون واليهود. ومثلما أن الوحود برمتة هو منفى الروح في نظر المتصوفة المسلمين، والعالم كله منفى في نظر المتديين اليهود، هكذا هو بالسبة إلى الفلسطيني درويش، يسكن في الوطن - المنى، أي في «بلد من كلام»^(٦٣)، فهو يقول في قصيدة «في المساء الأخير على هذه الأرض» (١٩٩٢).

في المساء الأخير سنسأل

هل كانت الأندلس

هنا أم هناك

على الأرض أم في القصيدة؟

(٦١) المصدر نفسه، ص ١٥٣.

(٦٢) المصدر نفسه، ص ١٥٣.

(٦٣) المصدر نفسه، ص ١٥٥.

أخيراً، لا بد من القول إن نوبفرت ألححت في هذه الدراسة، وخاصة في أقسامها الأخيرة، على فكرة الوطن - المنفى، أو «بلد من كلام»، باعتبارها وعياً شعرياً جديداً بفكرة الوطن وبالعلاقة الشاعر بوطنه الذي محرر من حدوده لواقعته لتصبح حالة وجودية، وهو أمر صحيح إلى حد ما، ولكن في مثل هذه الاستنتاجات خطر أنها تبدو للقارئ، وكأنها التحلي النهائي الوحيد لفكرة الوطن في شعر محمود درويش، وللعلاقة محمود درويش بوطنه هذا، سيما الحقيقة هي غير ذلك إلى حد كبير؛ فهذه القصائد، التي توقفت نوبفرت عليها في هذه القراءة، تشكل حيطاً من ضمن خيوط كثيرة متداخلة في نسيج التجربة الشعرية الدرويشية، وأي قصيدة من هذه القصائد - مهما تبلغ أهميتها - لا تعدو كونها تلميحاً واحداً من بين تلميزات الأنا الشاعرة الكثيرة من جهة، في الوقت الذي تقبل فيه هذه القصائد نفسها وجوهاً أخرى مختلفة من إمكان التأويل والقراءة من جهة أخرى فهي قصائد كثيفة النسيج، راحرة بالنصائح والإحالات الثقافية، وهو ما يجعلها متعددة طبقات المعنى. أضف إلى ذلك أن نوبفرت كانت في تتبعها لحبوط فكرتها ترجع في الزمن إلى قصائد سابقة تاريخياً على القصائد التي توقفت عليها ملياً، وهو أمر مشروع، لأن الأنا الشاعرة في استكشافها لمغزى التجربة الإنسانية واكتناها لجوهر الوجود البشري لا تسير دائماً في خط واحد صاعد مطرد بحكمه مسجع منطقي ثابت، ولذلك جرت العادة النقدية على الحديث عن أنا شاعرة لا عن شاعر يمثل في شخص متعين بذاته يقوم بالتلفظ الشعري، إلا أن ذلك يدل من ناحية أخرى على أن نوبفرت كانت تبحث فقط عن القصائد التي تناسب نظرتها في تجربة درويش الشعرية وتحولاتها، مد «هاشني من فلسطين» (١٩٦٦) حتى أعماله الأخيرة. وأخشى أن يكون ما تريد نوبفرت من وراء إلحاحها على فكرة المنفى الوجودي في بلد من كلام أن تقول بطريقة غير مباشرة: ما دام الأمر كذلك، أي إن درويش الذي كان يسعى دائماً إلى العودة إلى فلسطين واستعادتها قد استبدل بها في آخر الأمر بلداً من كلام - أي منفى صوفياً وجودياً - فلماذا الشاعر إذن على وطن واقعي؟! في حين إن درويش لا يتكلم ولا يطلب من صاحبه أن يتكلم في «تكلم تكلم...» إلا لكي يقطع هذا الطريق الطويل إلى هذا الوطن الذي سأل باستمرار وكأنهم «حظوه على فارس واكفوه».

أما قولها إن قصيدة «شتاء ريتا» تختلف عن قصائد ريتا الأخرى، فهو أمر يحتاج إلى بعض التدبر، لأن قصيدة «شتاء ريتا» تتقاطع في جوانب عديدة،

وحاصله في جوها النفسي وصورها الشعريه، بل في رؤيتها الكلية ايضاً، مع فصيدة أخرى عن ريبا هي «الحديقة النائمة»^(٦٤) من مجموعة «أعراس» (١٩٧٧). وأما نهاية العلاقة بين العاشقين في شتاء وريتا، التي عثر عنها سطر «وضعت سلسلها الصغير على مسودة القصيدة»، وهو ما اعتبرته نويرت إعلاناً عن ذهاب الأنا الشاعرة إلى المتفى القسري، فموجود في أول قصيدة درويش عن ريبا من مجموعة «آخر الليل» (١٩٦٧)، بل في عنوان تلك القصيدة «ريتا والسندقية» وفي أول سطر منها: «بين ريتا وعيوني بتلقية»، فقد كان درويش، كما لاحظت نويرت نفسها، يعيد النظر بصورة دائمة في حطائه الشعري^(٦٥)، وكان دائم الرجوع إلى سيرته الذاتية ليعيد إنتاجها من جديد في قصائد جديدة. إلا أن هذا المسدس، بما هو أداة للقتل والاعتصاب والإكراه، هو ما حار دون استمرار هذه العلاقة، وهو، من ثم، سبب الذهاب القسري إلى المتفى، وليس مجرد إعلان عن هذا الذهاب، مثلما قالت نويرت.

ومن ناحية أخرى، تركز دراسة نويرت هذه ودراساتها الأخرى حول درويش على «الأيديولوجيا الشعرية»، ولذلك اهتمت بتنقيب تناول درويش للسردية الفلسطينية الكبرى من خلال ثيمات وموتيفات أساسية في شعره، بدون الالتفات تقريباً إلى هذا الشعر نفسه من ناحية أنه كيان فني جمالي يتشكل في اللغة، ويمارس تأثيره في القارئ العربي من خلال أدواته الخاصة المميزة، وهو أمر قد تفسره صعوبة تذوق الشعر العربي، خاصة خارج لعمته وثقافته بلقادر الذي يتذوقه به أبناء اللغة أنفسهم؛ فأشعار محمود درويش هذه تسكن في لعمته وتمارس تأثيرها الذهني والوجداني على القارئ العربي، حتى لو كان هذا القارئ حالي الدهن تماماً من تعالقات هذه الأشعار مع الموروث التراثي الذي شكل منطلق نويرت الأساسي في دراستها هذه.

وأخيراً لا بد من القول إن دراسة نويرت هذه - بصرف النظر عن عدم انفاقها مع كل مطلقاتها ونتائجها - لا تحلو من صمق وحدة هي تناولها تجربة درويش من خلال إطار ثقافي موروث، بحيث يصح القول إن هذه الدراسة أشبه

(٦٤) انظر القصيدة في محمود درويش، ديوان محمود درويش، ٢ ج، ط ١٤ (بيروت: دار العودة، ١٩٩١)، ج ١ ص ٦٦١-٦٦٢.

(٦٥) انظر، أنجيلكا نويرت، «محمود درويش وياول مسلان»، ترجمة صبحي حديدي، ملحق القدس العربي (بمناسبة أربعين يوماً على رحيل محمود درويش) (٢٠-٢١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٨).

سطرية شاملة عن تجربة محمود درويش الشعرية وتحولاتها الداخلية العميقة، مثلما هي تقريباً إعادة تلخيص وتطوير للدراسات ألمانية كثيرة أنجزتها بوهبرت نفسها، أو أنجزها ألمان آخرون، وخاصة شتيفان ميلش وشتيفان فاينر وفريتا كلیم وبحسب تأمل أن تتهاى في القريب العاجل فرصة تناولها ضمن مشروع شامل يسمح إلى قراءة تلقى محمود درويش في مجال اللغة الألمانية بصورة مفصلة، لأن هذه الدراسات جميعها تعد إسهاماً نوعياً في قراءة تجربة محمود درويش واستثمارها خارج حدود لغتها الأصلية، ودليلاً على أن درويش قد ترشح في مجال اللغة الألمانية أيضاً بصفته شاعراً عالمياً كبيراً، سواء من ناحية المضمون الإنساني الكوي الذي حملته قصائده، أو من ناحية اللغة الشعرية الباذخة في عبها وعموصها وكثافتها المجارية، التي عبّرت عن هذا المضمون، إلى جانب أنه كن، وما يزال، الصوت الأكثر صفاء واتساعاً من حيث مداه في إهداة تكوين فلسطين في الوجدان العربي والإنساني كوطن للفلسطينيين، ووطن للفصيحة، ورمز إنساني رحب في الوقت نفسه.

الفصل (الماوي) عشر

إبداع النص وقراءته بين التفكير والتركيب

خالد عبد الرؤوف الجبر^(*)

تمهيد

أحاول في هذه الورقة أن أقدم تصوراً للإبداع والتلقي، لعل فيه بعض الجذوة، أبهى أولاً على تعالني تأسيس بين الصوص من جهة وبسبة الذرة في علم الفيرياء من الجهة الأخرى، فصلاً على استكشاف ما يمكن أن تقود إليه علاقة إبداع النص بالرمز، وعلاقة قراءته وتلقيه أيضاً بالزمز والمظومة الثقالية للقارئ وللفعل القراءة في آن ثم إن هذا البناء متصل اتصالاً بيدياً بمفهوم الزمز البشري ودورة حياة الإنسان، علاوة على بعض مفاهيم الوراثة في علم انكثانات الحجة، وخاصة الجينات منه.

قد قدمت في بعض الكتابات رؤية خاصة للنص بوصفه بناء مُحكم متماسكاً قائماً على البنية الأساسية الجوهرية فيه، وهي تقع منه هي ليه، وتُمسك إليها سائر ما في النص من عناصر الألفاظ والتراكيب والصور والمعاني والأفكار والأساليب. حتى إن النص ليضحى مع هذه الرؤية مماثلاً ساء الذرة. وقد قدمت تطبيقات ثلاثة لهذه الرؤية، أولها ما ورد في كتاب نحولات التناس في شعر محمود درويش: ثرائني سورة يوسف نموذجاً^(١)،

(*) قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة البترا.

(١) خالد عبد الرؤوف الجبر، نحولات التناس في شعر محمود درويش، ثرائني سورة يوسف نموذجاً

(عمان: منشورات جامعة البترا الخاصة، عمادة البحث العلمي، ٢٠٠٤)

والثاني بحث موسوم «الندي والتزييف» السبئية والناس في ديوان دوائر الطين
لها العنوم»^(٢)، وآخرها موسوم «جدل السبئية: الذات والمكان في ديوان محمود
دويش لا تعتذر عما فعلت»^(٣).

تقوم هذه الرؤية على النظر في النص بوصفه ساء معائلاً لساء الذرة؛ تنع
السبئية في المركز داخل البوابة معشلة بالبروتونات الموجبة الشحنة (+)،
وكذلك السيورونات المتعادلة الشحنة (+ -)، وهي تمثل في النص بالرموز
التي تشمل عليها، والإلكترونات السالبة الشحنة (-) في مداراتها حول
البوابة، ويمثلها في النص العناصر والاقتباس والتضمين والتأثر وسائر أشكال
التقاطع النصية الأخرى.

والناظر في العناصر في الجدول الدوري يلاحظ أن بعضها سالب الشحنة
(-) بمقادير محددة بمقدار ما تكون قابلة لمشح إلكتروناتها الحرة في المدارات
غير المكتملة لعناصر أخرى، وبعضها موجب الشحنة (+) بمقادير محددة
بمقدار ما تكون قابلة لأحد إلكترونات من عناصر أخرى ليكتمل عدد
إلكتروناتها في المدار الأخير، وبعضها متعادل الشحنة (+ -)، وهذا يتمثل في
العناصر الحاملة غير القابلة للتفاعل مع غيرها من العناصر إلا بعد تثويرها.

ولعل معالجة النصوص وفق التصنيف المتقدم للعناصر في الجدول
الدوري يقرب المسألة أكثر، فتزيل تلك التصنيفات على النصوص يجعلها في
ثلاثة أنواع: قسم متعادل الشحنة (+ -) خامل غير قابل للتفاعل/القراءة إلا
بالتثوير، ويحتاج ذلك إلى جهد حثاري، وقسم موجب الشحنة (+) يظهر معناه،
أو سبئية منه، فور الاتصال به، وقسم أخير سالب الشحنة (-) قابل للعطاء
على وجه الديمومة.

ولعل قائلاً بأنه على أن الإيجابية النابعة من إمكانات النص المخترعة،
وطاقاته الكامنة، وقدرته على الامتداد في الزمان والمكان، حرية بأن يكون
النص المتصنف بما تقدم نصاً موجباً الشحنة (+)، وأن السلبية المرتبطة
بصحلة النص وجفافه وعدم قدرته على الامتداد حرية بأن يكون النص المتصنف

(٢) انظر «مها العنوم»، «الندي والتزييف» السبئية والناس في ديوان دوائر الطين، في: خالد
عبد الرؤوف الخبير، «التصنيف كنهان»، قرطاج في الشعر الأردني للعاصر (عمان: أمانة عمان الكبرى، ٢٠١٠).

(٣) انظر «جدل السبئية: الذات والمكان في ديوان محمود دويش لا تعتذر عما فعلت»، في: خالد
عبد الرؤوف الخبير، «خولة سيلوي» قرطاج في شعر محمود دويش (عمان: دار جرير، ٢٠٠٨).

بها نصاً سالت الشحنة (-) ! لكن الباحث يميل إلى غير هذه الوجهة، ولكن وجهة هو مؤلفها. ولعلني أوضح اختلاف وجهتي بما يأتي:

١ - إن التطوير والتشوير متصلان دائماً بالاختلاف عن السائد، فالنص الموجب (+) هو النص المتفق تماماً مع المنظومة الزمنية الثقافية التي أنتج فيها، وهو يساير القواعد والأصول والمناهج والرؤى السائدة، في حين إن النص السالب (-) هو المختلف، وهو الخارج على تلك الأصول والقواعد والمناهج والرؤى السائدة؛ أي إنه خروج على أعراف المنظومة الزمنية الثقافية السائدة. وبمقدار قوة طاقاته الجمالية والثقافية المحترنة فيه يكون قادراً على حرف مسار حركة الإبداع بزاوية ما، وبهذا الفهم كان الرقي أو الانحدار في مسار حركة الإبداع العربي، بل العالمي في مستوى الأدب.

٢ - إن العناصر الموجبة الشحنة (+) تحتاج عادة إلى العناصر السالبة الشحنة (-) بغية تخصيصها وإنتاج مركبات جديدة ناتجة من ذلك التخصيب، وبالطريقة نفسها يمكن الطر في العنصر؛ فالنصوص الموجبة الشحنة، التي تفهم فور قراءتها وفق منظومتها الزمنية الثقافية الزمنية، تحتاج عادة إلى إعادة قراءة بمناهج وأليات جديدة تنمي إلى منظومات زمنية ثقافية زمنية مختلفة، وهي بذلك تصبح خصبة وقابلة للتأويل وإعادة إنتاج معنى ما غير المعنى الذي أنتج لها وفق منظومتها الزمنية الخاصة بها.

٣ - إن الموجب (+) بمنح بدرجة يتلقفها السالب (-)، ويغذيها، ويمددها بشتى صنوف الإمداد لتولد في نهاية الأمر كائناً جديداً، وهذا ما نراه في الذكورة (+) التي ينتهي السالب (-) الأموثة لظلمتها، ونمفها شهوراً بنسخ الحية ليكون الكائن الجديد. وبهذا الفهم، فإن السالب هو الممهّد للتجديد، وهو القادر على التطوير والإنتاج، وفي النصوص على ذلك.

٤ - إن القرآن الكريم، بوصفه نصاً كلياً يشتمل على الجاسين النصوص الموجبة (+)، وهي الآيات المحكمات التي يظهر معانيها من ظاهر لفظها، والنصوص السالبة (-)، وهي الآيات المتشابهات التي تحتاج إلى تأويل. وإذا نظرنا في أقوال أهل التفسير والأصول، وجدناهم يتحدثون عن ثوابت في الدين مؤسسه على المحكمات، وعن متغيرات مؤسسه على المتشابهات. وإذا نظرنا في كلام الشاطبي مثلاً على مقاصد الشريعة وجدناها قائمة على أن المقصد الفلاني أصل ثابت (كحفظ النفس مثلاً)، أما الوسائل التي تحفظ بها النفس

ويحقق بها المقصد فمتغيرة. ولو نظرنا في صنيع أهل الأحكام الشرعية، لوجدنا بعض الأحكام ثابتاً وبعضها الآخر متغيراً، ويتغير الحكم الشرعي بتغير الأحوال والأمره والظروف والوقائع. وأهل القياس يعبرون الحادث الطارئ على الراسخ المتعذر، وهكذا.

٥ - ولعل آخر ما يستحق الذكر، هنا، هو أن الموجب ثقيل قياساً بالنسب، وعندما يحتسب أهل الفيزياء وزن الذرة، فإنهم يجمعون وزن البروتونات (+) ووزن النيوترونات (+)، ويهملون وزن الإلكترونات (-)، في حين إنهم حينما يحتسبون حجم الذرة يسقطون حجم البروتونات (+) وحجم النيوترونات (+) (-) الموجودة في النواة، ويلتفتون فقط إلى الحجم المتبقي من وجود الإلكترونات ومداراتها (-). وإذا كان ثقل الوزن عادة ما يسبب قلة الحركة، وكانت جفة الوزن عادة ما تسبب سرعة الحركة وحريتها، والحركة أساسية في التطوير والتشوير، فإن وصف النصوص القارة الساكنة الجامدة، أو الحاملة، بأنها نصوص موجبة (+)، ونصوص متعادلة (+ -)، ووصف النصوص الممتدة القابلة للتطوير والتشوير وإعادة إنتاج المعنى في الزمن بالنصوص السالبة (-)، يصبح أمراً موهناً.

أولاً: حياة النص

هل يمكن النظر إلى النص بوصفه تجسيداً إبداعياً لحظياً سكرياً لتفكير أو عاطفة، أو تشخيصاً آنياً لحالة، أو وصفاً جامداً لحدث؟

إن الإجابة عن مثل هذا السؤال تعضي - لا محالة - إلى التأثير على الزمن بوصفه العنصر الأهم في تشكيل النص؛ أي إن تشكيل النص جرى في إطار لحظة رمية لا تتكرر مهما تبلغ درجة من التماثل أو التشابه أو التشابك مع لحظات رمية أخرى تقدمتها أو تلتحق بها. وإذا كان الأمر كذلك، فإن ترميز النص يكسبه صدقية من جانب دلالة على لحظة الإبداع التي لا يمكن أن يحلو هو منها، أو أن نعرل هي عنه، بل إنها واقعة دائماً في القلب مع بما ينتمي لنص إلى منظومة خاصة تعان زمنياً بتعقلاتها كلها: الاجتماعية والاقتصادية والعنصرية والسياسية والفكرية والثقافية؛ لكنه في الوقت نفسه يفقده القدرة المدة على الامتداد في الحياة من جانب أنه يسكنه ويجمده ويحجّره ويعرله عن مداره التاريخي المعتد عمودياً، فضلاً على تحجيم قدرته على التمثل في المكان،

وهذا كله متصل بدلالة النص، وبإمكاناته الكامنة وطاقاته الفرطية التي يمثلها
تشكله الخاص في اللحظات الزمنية الخارجة عن حدود لحظة إبداعه، ومُعابشته
نُظم زمنية ميايه للنظام الزمني الذي أُنتج فيه، ويقدرته على معاهدة الستات
المكانية المفارقة لبيته التي وُلد فيها.

وإن النظر إلى النص بوصفه لحظة إبداعية مكشوفة مُحايثة للزمان والمكان
.. بالاعتبار المتقدم - هو واد للنص بكل ما يمثلُه الواد من معنى؛ أي إن الوائد
يصدر عن عقلية ذكورية أولاً، وهو يسطر إلى النص بوصفه الأنثوي - دعة
مكشعة لا سبيل إلى تحصيلها أو من العار تحصيلها ثانياً، وهو يدعه في الترب
في مستقبل حياته التي يمكن لها أن تمتد لتشكّل عنه عباقيد نصية ثالثاً. وهذا كـ
لرؤد قتلاً خشية الإملاق والعقر في رأي، أو تقريباً من الآلهة الثلاث في الرأي
لآخر، وإن واد النص - أحيراً - هو نتيجة وعلة في آن معاً للفقر وانصحة
والتحلف والجمود واذعاء السلطة من جانب واحد، وتقرب من السلطة
المركزية المؤنثة من الجانب الآخر.

تدلُّنا مدونات النصوص التي وصلت إلينا من أزيمة غابرة أن الذين أنتجوها
مضوا وظلّت هي قائمة معلنة وجودها بصورة مربعة فاجعة، وبارعة رائعة تماماً.
إنها تدلُّنا على فئاتنا المستنكر وبفائها هي، هي الدليل علينا، وعلى إبداعنا أو
على تخلفنا، والذين مضوا بدون أن تدل عليهم نصوص أبدعها مضوا بلا
دليل فأصبحوا مندثرين. هكذا يستند النص ويتسع أفقه ليشمل كل دليل أنتجه
المبدعون: الآثار والمعالم والقوش والملاحم والصور والأشعار والسرديات
والبرديات... لكنا نرثّر جل اهتمامنا على النصوص اللعوية، لماذا؟

النص اللعوي أطوع من سائر النصوص، وهو مع ذلك أعوصها. النص
اللعوي يمكنك من أن تموص في ما وراءه لتجد ما تريد، أو ما يريدك هو أن
تجده، وهو مع ذلك يتأبى عليك أن تمسك بعنانه وتمتلك عليه أمره. في حين
نظر سائر النصوص الأخرى متصلة بالعبارة من إنتاجها أو بمعرفة العلة وراءها
مهما تُشكّل على الباحثين والفارسيين. القارئ مع النص اللعوي يجد ويجد
لنص معه، أما الآثار - كالأهرامات مثلاً - فإن فارتها يتحلص من سرها بـ
معرفة بعلة بنائها وبأسرار تشكيلها... هذا ما حصل عندما قرأ العالم الفرنسي
حجر رشيد مثلاً، وهذا ما يعرفه السائح حينما يتنقل مع دليل سياحي جيد في
تيرا الأساط.

لكبك مع النص اللغوي تغلغل دائماً على قلق، كلما اقتربت من امتلاك
باصيته أو هكذا علب عليك ظنك، وجدت نفسك طمّاحاً إلى المزيد. ولو أنك
حانست عالم العلماء في التحليل والتفسير والشرح قبالة بيت من الشعر،
وأفاح في بسط ما لديه في إبانة دلالاته، لوجدت نفسك تحفّظك بما لم نسمع
من عالم العلماء ذلك، وقلبك لم يمتلئ ممّا فيه، وعقلك وثاماً تجاهه يُعبّد
النظر في ما صدر، وقد يتجلّى عن مثل ما لم يطر في خلد المدح قبل العالم

وإذا كان النص اللغوي الإبداعي يُنتج في لحظة زمنية، في ظل منظومة
رمزية، فإن هذه هي لحظة مولده أو تاريخ ميلاده، وتلك هي جسيته وهويته
وبينته الوراثة التي تمنحه خصائصه الأولى وشكله المميز. وهذه اللحظة وتلك
المنظومة لا يمكن لهما أن تحتكرا النص الوليد على الدوام؛ لعلهما نشأته
وترتيابه وتكسيانه صلاية القود وتعملان على تحديد مسيره ومصيره، لكنه قد
يعطهما ويشت عن طرقهما إذا عتاه وأرادتا وأذه.

هكذا، يمكن النظر إلى النص بوصفه يمثل دورة حياة ما، ويمكن النظر
في هذه الدورة باعتبارها مستنسخة عن دورة حياة الإنسان مثلاً، بيد أنها تُفارقها
في جوانب كثيرة. إن الإنسان الذي يُولد وهو يتمتع بصفات وراثية متميزة
ويعيش حياة حالية من التلوّث والحروب والمجاعات والأوبئة، ويشهياً له من
سبل العيش الكريم أفصلها، يُتوقّع له أن يعيش حياة أطول من غيره (من قبيل
لأخذ بالأسباب لا بإهمال جانب الفضاء الحتم)، وكذلك يتوقّع للنص الذي
يتمتع بصفات فنية عالية، وجماليات راقية، وتماسك لغوي متميز، وبنية تحيكت
حبك جيداً، أن يعيش حياة ممتدة في الزمن، وأن يجتهد في خدمته المجتهدون
ويتسوقه المندوفون، بل لعلّه يصحّي محوراً لحياة كثير من الناس... وهذا
شأن القرآن الكريم والكتب المقدسة الأخرى مثلاً، كما هو شأن بعض نصوص
الشعر العالمية والروايات والملاحم والشير.

وقد يمكن تأمل محاولات المبدعين على مر التاريخ أن تُكتب لنصوصهم
أعمار طويلة، وذلك حين يطلبون سيرواً تلك النصوص في الناس، وقد كان
هذا دأب كثير منهم ممّن كانوا ينظرون في الاعتبار التي تحقق لنصوصهم
تلك السيروورة. لكن حياة النص يمكن أن تكون أقصر ممّا تتوقّع مدعاه أحياناً،
وهذه - في الأغلب الأعم - نصوص حجاج، أو لعلّها راقية طمست ومن ثم
أعبد كشعها، أو وُثدت ثم وجدت من يُحييها، أو قصد بها أن محقق في

لحظتها عرضاً من الأغراض ينتهي ألقى النص فوز نحققه. والنظر في صيغ أصحاب المختارات الشعرية يكشف عن مثل هذا بمقدار من المقادير، وذبوع صبت بعض النصوص وانطعاس بعضها الآخر هو دليل متعين على ذلك أيضاً

وإذا كانت حياة النص لا تتجسد لمن يُعابته إلا بتخصيب النص، فإن هذا التخصيب قد مشوه النص حيناً، كما قد يحسن أمره أحياناً. ولا يمكن الحديث عن تخصيب النص في إطار البحث عن لحظته ومنظومته الرميتين وحسب، وإلا كان الأمر متصلاً بالبحث عن ماهيته وكيونته وخصائصه، أما صيرورته وصيرورته فتعنان خارج هذا. إنهما تتعلّقان بانتقاله في الزمن وقدرته على البناء حيّ مع هذا الانتقال، وهذا محصوص بالذلالة التي يظل النص قادراً على إبقائها كاملة فيه على وجه التيمومة.

يصور لنا الخيال العلمي المستند إلى نظرية آيشتاين السبية طريقة تنقل لبشر في الزمان عودة إلى الماضي، أو تقدماً نحو المستقبل، بطريقة طريقة جداً، وهي مشابهة لما نحن بصدهه هنا. كانت الطريقة في ما مضى وقوف الشخص في مكان محدد ليتأين بفعل أشعة ما، ثم تنتقل أيوناته إلى المكان المطلوب. وتطور الأمر ليصبح آلة للزمن تُدخل الشخص في بعث دودي شبيه بمسارعات الإلكترونات أو البيوتروبات، وانتقاله من ثم إلى المكان المحدد. وحسب طرأت فكرة (بوابات الفضاء) كانت مذهلة لأنها سذت فراغاً كان ظهراً في الفكرتين المتقدمتين، وهو كيفية تحديد المكان الذي يُراد الانتقال إليه، دستحضر مبدعوها بوابة واحدة تقود فوراً إلى المكان المحدد بعد إدخال معلومته الرمزية الخاصة من بين الرموز الماثلة على إطار البوابة الدوار.

هكذا، باستعارة الفكرة الأخيرة آنفاً، يمكن لنا أن نعود نحن بالنص إلى لحظته ومنظومته الرميتين، ويمكن لنا أيضاً أن نُعابته وفق لحظتنا ومنظومتنا الرميتين، والأطراف من هذا أن ننتد به إلى لحظة ومنظومة رميتين مستقبليتين. لكن التحدير بالتفكير حقاً هو، بعد هذا، من/ ما الذي انتقل بالآخر أو معه أو إليه؟ نحن انتقلنا إلى النص أو به أو معه، أو هو انتقل منا أو معنا أو إلينا؟

وهل نستطيع، على وجه الحقيقة لا المجاز، مع كل إمكانياتنا الآن وماهجتنا وطرقنا وآلاتنا، أن نتقل إلى لحظة نص ما ومنظومته الزمنية؟ وهل نستطيع، على وجه المقاربة لا الحقيقة، أن نتقل نصاً ما إلى لحظتنا ومنظومتنا الرميتين؟ ما الذي يحدث في الحالتين لنا، وللنص أيضاً؟ وهل يمكن لقارئ

نص ما أن يقرأ النص منحلصاً في لحظة القراءة من آثار ثقافته الآله ومظومه الخاصة بحيث يقرأه في ساق إبداعه وإنتاجه الخاص، ومنجناً ما رشح في عقله من مناهج وآليات للتحليل؟

ثانياً: إبداع النص وقراءته

النص ليس حالة لفظية فيلولوجية ستاتيكية؛ إنما هو منظومة لغوية مرمرية مركبة متركيباً محصوصاً لعالم مُعابر من زاوية تُحددها الذات لرصده وتعبيره، ثم إعداد تركيبه باللغة من جديد: إما سرداً وصعياً لما تراه منه أو فيه، وإما تزييناً، أو تقبيحاً. والمُغايَرة القائمة بين المنظومة الرمزية اللغوية التي يجسدها النص، والعالم الذي تُعابه الذات المبدعة، مُغايَرة ذات مسافة جمالية محفلة بـ"بندلانية"، بل يمكن اعتبارها على التحقيق بالمسافة المجازية؛ ذلك لأنها تسيء من مُعبرة النعمة للواقع، أو مغايَرة هو لها، بمقدار ما تسيء من تشويه الواقع: تزييناً أو تقبيحاً. وأشير هنا إلى مثالين، أحدهما من الشعر القديم هو للمثنوي، لا سيما قوله في شعب بوان^(٤):

معاني الشغب طيباً في المغاني	بمزرلة الربيع من الزمان
ملاعب جنة لو سار فيها	سليمان لساو بشر جمان
طبت قُرُصائنا والخيل حتى	حشيت وإن كُرُمن من الجرب
ولكن الفتى العربي فيها	عريب الوجه واليد واللسان

إن البعوت التي أضفاها المثنوي على شعب بوان ومعانيه كلها نعوت جمالية، فهي بمزرلة الربيع من العصور، وكأن سكناها من الحس في ألسنتهم ولعائهم، وهي من الحصب والجمال لمن الناظر بحيث تُعري الخيول ولُحسان بالإقامة، حتى إن الخيول لتُحرد إن أراة العرسان القلة عنهما، حتى لقد قال حصانه يعاتبه بعد أبيات قليلة:

يقول بشعب بوان حصاني: أغن هذا يسار إلى الطخان؟

لكن البيت الرابع (ولكن الفتى العربي...) وحده يمثل زاوية نظر الذات إلى هذه الجماليات التي تراها أي ذات مُعابده رائعة بديعة كما نعنها المثنوي

(٤) أبو الطيب أحمد بن أحمد المثنوي، ديوان أبي الطيب المثنوي (بيروت: دار الجيل، ١٤٠١ هـ)، ص ٥٤١.

قلّ ومعدّ، حتى الحبل تراها كذلك. مهذا البيت تحقق الذات نفسها، هو لم يكن ذات (الفتى العربي) لكان الشأن مختلفاً؛ الفتى العربي يرى نفسه فيها (عريب الوجه واليد واللسان)، ولهذا فقدت مغاني الشعب جمالها كلها، وأصبحت تماماً كالقفر الذي لا جمال فيه؛ لأن إحسان الذات بالقرّة في مكان ما يفقدتها إمكانية رؤية ما فيه من جمال، بل لعلّه يملأ الخيال قبحاً ولعن تساقول حصانه (أعني هذا يسار إلى الطعان؟) يُعيد إلى ذهن الفارئ دور فرائده ربطاً عضوياً بين الذات (الفتى العربي) وغريبتها (عريب الوجه واليد واللسان) والكرامة والعزة والآثمة من الذل وإيذاء الضيم (يسار إلى الطعان) في عصر ائتمت أمثال المتنبي فيه الذات العربية الجمعية حينما تحكّم الرعاية بشؤون الدولة وبحلّاتها، وافتقرت الأمة إمارات ومعاليك كلّ حرب بما لديهم من حجون. إنها الصورة نفسها التي رسمها المتنبي في قصيدته التي وصف فيها خفاه، فقد يصف مجانبه طيبه لتشخيص حالته^(٥):

يقول لي الطليب: أكلت شيئاً ودأذك في شرابك والطعام
وما في طبعه أتي جواداً أضرب جنسه طول الجهم
نموذ أن يغبر في الشراب ويدخل من قناب في قنم

نجد في المثال المتقدم توصيماً حقيقياً لعمل الذات في الموضوع، كيف عاينت الذات العالم الجميل من زاوية انقلب بها حقائق العالم، وفقد بها العالم جماله فحال قبحاً. أما المثال الآخر، فهو من الشعر العربي الحديث، وهو مصاد في الاتجاه للمثال الآنف. تسلك الذات أحياناً مسلكاً محالماً للواقع لا بُنية تفيحه، إنما تُضفي على القبح جمالاً، وتقلب الحقائق كما هي صبيح المتنبي، لكنها تُضفي على القفر حياة، وتجعل من المأساة عرساً... وهذا ما نلحظه في قول محمود درويش^(٦):

أمن ثلاثين شتاء

يكتئب الشجر ويبيي عالماً يثأر حوالة

يجمع الأشلاء كني يرسم خضفورا وباباً للفضاء

(٥) المصدر نفسه، ص ٤٨٥.

(٦) محمود درويش، ديوان محمود درويش، ٢ ج (بيروت: دار المودة، ١٩٩٤)، ج ٢، ص ٢٨٥.

كُلُّمَا أَتَاهَا جَدَارٌ حَوْلَنَا شَدَّ يُبَوِّتُ فِي اللَّعْنَةِ

كُلُّمَا ضَاقَ بِنَا الْبَرُّ بَنَى الْجَنَّةَ، وَاقْتَدَ بِجُمْلَةٍ

مَنْ ثَلَاثِينَ شِتَاءً، وَهُوَ يَخِيَا خَارِجِيًّا

يمثل المعنى المتقدم بضحي كل نص إبداعى نصاً مجارياً لأنه لا يصلح أن يكون مطابقاً - لا بالمعنى البلاغي للواقع، والمسافة العائمة أو الكامنة بين النص والواقع هي تجسيد للمسافة الدلالية بين النص والواقع، وهي الوقت نفسه تمثل - من الجانب الآخر - المسافة الدلالية التي يمكن للقارئ أن يجد فيها، فإذا كان إبداع النص تأويلًا لمعنى تمارسه الذات المبدعة تجاه الواقع، أي إن اتجاه التأويل هنا مطلقه الواقع ومساره الذات المبدعة المتعاطية (المحاكية)، وغايته النص اللعوي، فإن قراءة النص هي محاولة تأويلية في الانجاء المصاد، أي إن اتجاه التأويل هنا مطلقه النص اللعوي ومساره الذات القارئة (المنخبة) وغايته الواقع. وهذه المسافة العاصلة بين الواقع في صورته الأولى التي صنعتها الذات المبدعة المحاكية من زاوية خاصة بالقوة المدركة، وصورته الأخيرة التي عاينتها الذات القارئة المنخبة من زاوية خاصة بالقوة المحبلة - هذه المسافة هي المسافة الجمالية التي تظهر باللعنة مجاراً نقل به الواقع من صورة متعاطية إلى صورة منظرية مصبوعة.

وقراءة النص تُضحى، إزاء ما تقدم، إعادة تمكيك للمنظومة الرمزية المركبة للنص، وقد تحدث في لحظة مُحَابِثَةٍ للنص تمكيكه من زاوية جديدة تحددها الذات القارئة بهدف المهم أولاً، وهي حاضنة - إذ ذاك - لمنظومتها الرمزية المركبة الأبية.

تكون القراءة بهذا تمكيكاً اجترافياً مُرْمِزاً إما ركّنه ذات المبدع من حراء تمكيك الأخيرة لمنظومتها الرمزية. وتكون الصلة، بهذا، بين المنظومتين الرمزيين تلك التي فككتها ذات المبدع وأعادتها صياغتها لمعنى بالنص الذي أبدعه، وهذه التي تركز إليها ذات القارئ بُغْيَةً فهم النص، هي النص نفسه، والذي يحد كليهما هو المنظومة الرمزية التي نخضع لها كل منهما.

ولعل الارتكاز على قولة: المُحَاكَاة التي هي فعل الذات المبدعة، ولتحليل الذي هو فعل الذات القارئة، يجعل مساق إنساج النص، وسباق قراءته، قائمين تماماً على التفكيك من جهة واحدة، والتركيب من الجهة

الأخرى. المبدع بفكك المنظومة الرمزية المركبة للعالم/الموضوع من زاويته الخاصة، ثم يعيد تركيب تلك المنظومة لغوياً؛ أي إن النص يكون - والحالة هذه - برميلاً لغوياً مركباً لمنظومة رمزية مركبة في العالم خارج الذات المبدعة. والقارئ بفكك الترميز اللغوي المركب للنص، ثم يعيد تركيبه من جديد لساء عالم/موضوع صحيح بقدر من المقادير.

إذا فلدنا أن الذات المبدعة تمكك المنظومة الرمزية المركبة لعالم الواقع، وتعيد صياغتها لغوياً في النص، وأن القارئ بفكك المنظومة الرمزية المركبة لغوياً في النص ليعيد رسم الواقع الذي نشأ النص فيه أو له؛ فإن العلاقة الماثلة بين المحاكاة والتخييل هي علاقة الواقع بالخيال، أو هي علاقة الرمز بالمرمور. ولعل هذا يجعل فعل إبداع النص فعلاً يُحاكي، ويجعل فعل قراءة النص فعلاً يُخيل، ومن هنا يقرب الواقع من درجة الأمحاء والإلحاء والإقصاء؛ إنه يضحى أكثر الأشياء ضبابية، وأوقاها طواعية للتعييب أو الإقصاء.

وينبغي التنبه، هنا، على المهم، والإعلاء من شأنه في إطار الكلام على إنتاج النص وقراءته. وقد تبدو قضية الفهم مبسورة في غير حاجة إلى الحديث عنها؛ غير أن ربط الفهم بتصور تقدم للنص وللقراءة، يجعل تحقيقه نتيجة لمسار مركب معقد من عمليات التمكيك والتركيب المتعاقبة والمتزامنة في آن معاً، فهي أحياناً متعاقبة تسمى نحو الأمام. أي حطياً من اليمين إلى اليسار، ومن أعلى إلى أسفل في حالة النصوص العربية، أو المكتوبة بلغات تبدأ من اليمين في الكتابة، وعكس ذلك في اللغات التي تكتب من اليسار إلى اليمين؛ وهي مسألة لها ورثها في اختلاف الاتجاهين في النظر والمطلق والمسار، فضلاً على كونها مشتركة في الطرفين في التمرل من أعلى إلى أسفل، فلماذا لم تكن معكوسة من أسفل إلى أعلى؟ ألهذا علاقة بالتمرل والتمرل. من السعد إلى الأرض، ومن الله إلى الإنسان، ومن الجنة إلى الجحيم؟ ألهذا علاقة بالتمرل والتمرل والجاذبية؟...

وقد تكون مترامنة: ما بفكك يركب مباشرة قبل الانتقال في المسار الحطّي. وثمة علاقة أخرى تجسدها الحركة المترددة في الاتجاهين، أي إن كل تقدم حطّي (يميناً أو يساراً) أو رأسي (إلى أسفل) في التمكيك يعيد القارئ إلى تركيب ما فككه أولاً من قبل وأعاد بناءه، أو إعادة فكّه وتركيبه، وهي حركة تصلح أن تسمى التصحيحية لما تقدم فهمه، أو شهة فهمه. ونصحي القراءة مع

لحركة الأخيرة شبيهة بالهدم والبناء المستمرين بغية استكشاف المنظومة الرمزية
اللغوية المركبة الفصلى للنص والعالم.

المهم، هنا، قريب في إحدى صوره مما قاله عبد القاهر الجرجاني من أن
لعبرة تُفهم كلها فهماً واحداً، أي إن المعنى الكامل في العبارة مهما نظر
هو معنى واحد؛ ومثال ذلك قوله^(٧): «اعلم أن مثل واضح الكلام مثل من
أخذ قطعة من الذهب أو العنبر، فبديب بعضها في بعض حتى نصير قطعة
واحدة؛ وذلك أنك إذا قلت: ضرب زيد عقرأ يوم الجمعة ضرباً شديداً بأدبها
به، فإنك تحصل من مجموع هذه الكلم كلها على مفهوم هو معنى واحد،
لا عدّة معاني كما يتوهمه الناس. وذلك لأنك لم تأب بهذه الكلم لتعيده أنفس
معانيها، وإنما جئت بها لتعيده وجوة التعلّق...، وإذا كان ذلك كذلك، فإن
منه، وثبت، أن المفهوم من مجموع الكلم معنى واحد لا عدّة معاني».

وقد وضع عبد القاهر المسألة في سياق مناقشته لتتابع الألفاظ وتتابع
المعاني على ذهن المتلقّي وسمعه؛ فالأمر في شأن المعاني باعتبار حال المتلقّي
بما يقع في نفسه «من بعد وفروع الألفاظ في سمعه»^(٨)، لكن فهم المعنى لا يتم
لا من بعد أن ينتهي الكلام إلى آخره^(٩). وهو يؤكد رفض النظر في المعاني
والألفاظ باعتبار حال السامع/المتلقّي، ويصر على وجوب النظر فيها باعتبار حال
المتكلّم؛ لأنها تقع منه بحسب ترتيب المعاني أولاً في نفسه وذهنه^(١٠).

وكأن عبد القاهر يشير إلى ضرورة قراءة النص وفهمه وفق المنظومة
الرمزية الخاصة به وبمبدعه، لا وفق المنظومة الرمزية الخاصة بالفارسي. إنه في
هذه الحالة يؤكد فاعلية القراءة الموجبة (+) وأهميتها، ويجعلها الأصل لا القراءة
السلبية (-). ولعل المدقّق في مناقشة عبد القاهر الجرجاني يجد أصلها مسياً
على توظيفة التواصلية التداولية للغة بين المتخاطبين بها، فضلاً على أن النص
(الألفاظ والسمات) عند المدع (المتكلّم) هي صياغة تالية للمعاني التي ترتبت

(٧) أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، صحح أحمد محمد
عبد وهمد حمود التركي العنتقبي؛ نشره محمد رشيد رضا (بيروت، دار المعرفة، ١٩٨٢)، من ٣٨٨-
٣٨٩

(٨) المصدر نفسه، من ٣٨٨

(٩) المصدر نفسه، من ٣٨٥

(١٠) المصدر نفسه، من ٣٩١.

عنده أولاً، في حين إن عمل الفارسي (السامع) عمل معاكس في الاتجاه، فترتب
لألفاظ والعبارات عنده سابق لترتب المعاني. إن هذا التصور تأكيد لما تقدم من
أن إبداع النص وقراءته هما تفكيكان وتركيبان، نعم، لكنهما في اتجاهين
معاكسين!!

ثالثاً: اختلاف المنظومات الرمزية

كيف نفهم الآن قول ابن التُّمِينَة:

ألا يا صبا نجد، متى هجبت من نجد؟ لقد راقتي مسراك وجداً على وجب
لا سيما أن الشارحين وأهل الأدب واللغة يتحدثون ريح الصبا بريح
لجنوب، وهي الريح اليمانية التي تهب من المنطقة الواقعة بين نهضة واليمامة،
وتكون نسمة باردة عذبة صافية من العبار والحصباء؟

ثم نفهم قول الفرزدق^(١١):

مُسْتَقْبِلِينَ شَمَالَ الشَّامِ نَصْرُنَا بِحَاصِبِ كَنْدِيبِ الْفُطُنِ مُنْشُورِ
كيف نفهم/نقرأ كراهية العرب قديماً - وهم في جزيرة العرب - لريح
الشمال، وعشقهم لريح الجنوب؟ وكيف نفهم/نقرأ أن هبوب ريح الصبا يذكر
بالأحبة، ويريد الإنسان وجداً على وحده، ثم نفهم/نقرأ في الوقت نفسه ما
نسمعه في المواويل الشعبية في منطقة بلاد الشام، كقولهم:

فَبِالنَّسِيمِ شَمَالِي دُكْرَتِي بِالنَّوَالِي؟

إن قراءة هذه النصوص باعتبارها منظومات رمزية لغوية مركبة أنتجت في
سياقها الثقافي، أو سياقاتها الثقافية، لا يمكن أن تؤتي ثمارها إلا بالنظر إلى
مدى الاختلاف بين المظلومين الرمزيين المركبتين اللتين أنتجت فيهما هذه
النصوص. الأولى تقطعت بريح الجنوب من إطارها البيئي الطبيعي إلى درجة
النجريد أولاً، ثم أصفى هي النص على كل ما هو جمالي، وليس ثمة ما هو
أجمل في العمق من الأحاب؛ لقد تقطعت بها من إطار الريح السمة العذبة
الباردة التي لا تُشير غباراً إلى الرقة والعذوبة المعجرتين، وهما من النص

(١١) أبو قرامس همام بن غالب الفرزدق، ديوان الفرزدق، شرح وصيطة عمر علوف الطباع (بيروت

دار الأرقام، ١٩٩٧)، ص ٢٣١

السحب بالحث والأحبة والأحاسيس الرقيقة العذبة (ولا يخفى هنا أن الرقة والعذوبة أيضاً قد نُقلتا من البيئة الطبيعية).

إن عملية التفكير التي اتخذت من ظاهرة بيئية طبيعية في البيئة مطلقاً بها، ثم تجريدتها وتجريد دلالاتها الرمزية، إلى إعادة تركيبها في النص، عمله معقّد جداً أصبح معها الواقع يُمحي شيئاً فشيئاً لصالح حلول الخيال في حيره، حتى أصبحت الريح رمزاً اجتماعياً، ثم رمزاً فنياً لغوياً إيجابياً.

وكذلك يمكن النظر إلى ربح الشمال عند العرب قديماً، وهي ربح حرة لافحة تُثير الحصباء والغبار كانوا يضيّقون بها، فأصبحت تلك الريح رمزاً اجتماعياً، ثم أصبحت رمزاً فنياً لغوياً سلبياً.

أما ربح الشمال في لبنان وفلسطين مثلاً، فإنها تُماثل ربح الجنوب عند أولئك قديماً، وقبالة ذلك فإن ربح الجنوب عند أهل فلسطين ولبنان يُقابل ربح الشمال عند أولئك؛ تلك سمة عذبة باردة، وهذه رياح حواسير عاصفة هوجاء تُثير الحصباء والغبار!

إن التناقض الظاهري بين المنظومتين الرمبيتين المركبتين اللتين أنتج فيهما النصان، يقود - لا محالة - إلى عُسّر المهم لدى قارئ من البيئتين الطبيعييتين المتناقضتين: كيف يستعذب لباسي أو فلسطيني، يعشق واحدهما ربح الشمال، نصاً شعرياً تقع ربح الجنوب منه في لبّ جمالياته؟ وفي المقابل: كيف يقرأ عربي في الجزيرة العربية الآن نصاً شعرياً أنتج في لبنان أو فلسطين تقع ربح الشمال في لبّ بنته الجمالية؟ اللهم إلا إذا نواهر كلاهما على معرفة متقدمة بالمنظومة الرمزية المركبة للنص المفروء!

إن النسبة على سياق إنتاج النص، ومعرفة القارئ بمنظومته الرمزية المركبة، يوفّران مهاداً أساسياً لشذوقه جمالياً، وشرطاً حيوياً لفهمه بدرجة من الدرجات. وهذا الفهم يُمحي تجريد النص من ذلك السياق وتلك المنظومة فشلاً للنص، ووأداً لمنظومته الرمزية، وانحرافاً به مقصوداً عن مؤداه في لمحتوى، وغاياته في التحقق والتأثير. لكن، ينبغي السبّ الشدد على أن سياق إنتاج النص ومنظومته الرمزية التي أنتج فيها، ليسا هما البُعية المشوّهة من قراءته، وإلا فقد النص قيمته، وأصبح الواقع الذي جسد النص مُحاكاة لغوية له بعد تمككه بديلاً عن النص نفسه وعن منظومته اللغوية الرمزية، وهذا محض هراء أيضاً قبالة الواد الذي تقدّم الكلام عليه.

رابعاً: أثر المنظومة الرمزية للنص في قراءته

إذا صحَّ ما تقدّم من أن النصّ يتّمي إلى منظومة رمزية مركّبة أسهمت في تشكيله وإنتاجه، وأنه ينصّقر مجموعة منسابة مركّبة من الرموز اللغوية المصاطرة، بحيث تحتاج قراءته قراءة (مؤجّنة) إلى مُحايّنة تلك المنظومة لإنتاج معناه وتعكّيك رمزيته - إذا صحّ هذا، فإن غياب المنظومة الرمزية التي أسّس النصّ في إطارها وبُنِي عليها يقود بالضرورة إلى واحدة من أربع هي:

١ - استعلاق النصّ على قارّته، فلا يقوى على فهمه؛ بمعنى أن القارئ هذا نصّحي قراءة لمطية مُتعادلة الشحنة (+ -). وقد يتمكّن القارئ من فهم الألفاظ المنفردة معرولاً بعضها عن بعض في مثل هذه الصوص، غير أنه لا يكون قادراً على تركيب هذه المعاني التي فهمها منفردة في سياق منظومة رمزية كُلية بحيث يفهم معنى العبارة أو البيت أو الصورة، ولعلّي أصرب هذا مثلاً بقول المرزوق الذي ثار عليه النقاد واللغويون بسبب منه^(١٢):

وما مثله في الناس إلا مُملّك أبو أمّه حي أبوه يُقربُه

إذ يمكن للقارئ أن يلتقط معاني المفردات وحدها، غير أن معنى البيت يتأبى عليه حين يحاول تجسيده في معنى كلي، هو معنى واحد كما أشار عبد القاهر الجرجاني، ولهذا غاب معنى هذا البيت عن كثير من أهل عصره، وأصبح من أبيات المعاني التي تحتاج إلى تأويل وشرح وتفسير. وقد نُشير في السياق نفسه إلى قولة أبي العمّيل الأعرابي لأبي تمام حين أنشد أمامه قبل انْخول على عبد الله بن طاهر بقصيدته البائية (أفنى عوادي يوسف وصواحبه): «يا أبا تمام، لم لا تقول من الشعر ما يفهم»^{١٤}، وردّ عليه أبو تمام بقوله: «وأنت يا أبا العمّيل، لم لا تفهم من الشعر ما يُقال»^{١٥}، فانقطع أبو العمّيل^(١٦)، وسدّ هش أن أبا العمّيل «كان يدّعي علم الشعر ويتحقّق بالأدب، ويخدم عبد الله بن طاهر في اعتراض قصائد الشعراء وترتيبهم على مقدار ما يستحقّ كلّ منهم بحظّه من الصناعة»^{١٧}. ولعل أكثر مشاكل الشعر الحديث طهوراً هي

(١٢) المصدر نفسه، ص ١١٣.

(١٣) انظر: أبو محمد عبد الله بن محمد الخماجي، صرّ الفصاحة، صححه وعلّق عليه عبد النعال الصعيدي (القاهرة، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، ١٩٦٩)، ص ٢٦٧، وأبو علي الحسن بن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه وقائده، تحقيق محمد عبي الدين عبد الحميد، ٢ ج (بيروت: دار الخيل، ١٩٨١)، ج ١، ص ١٣٣.

استغلفة بعموضه، وغموضه ناتج في الأغلب الأعم من تركيب ألفاظ لم يؤلف تركيبها معاً في إطار التعبير. ويمكن النظر هنا إلى كثير من قصائد أدونيس بوصفها قابلة لمهم معاني ألفاظها منفردة، غير أنها في التركيب تصح عامضه جداً، بل مستغلفة.

٢ - يعمود النص على قارته بما يدفعه إلى القراءة الطباقية الممتدة، فهو يفهم منه أشياء يعميه على استكمال فهمها اندفاعه نحو نصوص موجبة أخرى، لأن النصوص السالبة عادة ما تحقق سوء الفهم أو قلته، وهذا العمل يُعبر إلى حد ما على إنتاج المعنى المقصود بنسبة من النسب، لكنها ليست تامة (١٠٠ بالمئة). وهذه القراءة تكون قراءة موجبة نصية (+ بالمئة). ولعلني أدكر هنا بالرواية المسبوبة إلى ابن عباس حين قال: «إنا غُصت عليكم الكلمة في كتب الله، فاطلبوها في شعر العرب». ولعل القارئ في شعر الصعاليك مثلاً محتاج إلى قراءة شعر الواحد منهم قراءة طباقية مع شعر غيره منهم لينصح له بعض المعاني والصور.

٣ - انكشاف النص لقارته انكشافاً تاماً، بحيث يظهر له معناه المقصود منه فور انتهائه من قراءته، وهنا ينبغي التنبيه على أن النظر في النص كله بوصفه وحدة تعبيرية واحدة، أو إلى أجزاء منه باعتبار نكوبه من أجزاء ومقاطع، يحددان ماهية المقصود بمعنى النص. إن المعنى عند الذين يجزئون النص أجزاء، ويحدونه أقساماً، وعبارات وألفاظاً، يسعون إلى بيل معنى كل ما تقدم، فهم يطبقون من معاني المصردات إلى معاني العبارات والجمل والفقرات والأفكار والمقاطع والأجزاء، ويفقون عند هذه الحدود؛ لكن الذين ينظرون إلى النص بوصفه وحدة تعبيرية واحدة كُتبية، يسعون في العادة إلى فهم النص وملاحقة المعنى الكلي له، ويوظفون معاني الألفاظ والعبارات والصور والأجزاء توظيفاً تراكمياً وتعالقياً بنية الإمساك بالمعنى الكلي للنص. وأحيل لقارئ الكريم هنا إلى فقرة تقدم فيها الحديث عن المعنى عند عبد القاهر لبحراني. وتكون القراءة، هنا، قراءة موجبة تامة (+). وهذه النصوص توصف عادة في التراث العربي وصفين اثنين هما: اللفظ النص على المعنى عند استكلمين والعلاسه، والآيات المحكمة عند المفسرين.

٤ - انكشاف النص لمارته عن معنى ما فيه، ليس هو الذي قصد إليه مبدعه، لكنه مما يحتمله. وهنا خاصة يمكن الحديث عن تطوير النص أو تشويره

بالنظر إلى تقريبه من كونه نصاً سالباً (-) أي حصاً؛ أي مكتفاً موجراً بحسب
لتعابير السلبية والبلاغية والتفسيرية قديمها وحديثها، وتعبير (الاتساع) في
أصول العقه والأصول. فالنص كان يشتمل على معنى مفصود واحد، وإكسابه
تعدد المعاني الممكنة يجعله نصاً مفتوحاً.

ومن الطريف في هذا الباب ما ذكره ابن طباطبا العلوي في كتابه هيار
الشعر، حيث أفرد فصلة من كتابه لما سماه المحقق «سبب العرب وتقليدها»^(١٤)
جاء فيه «أمثلة لسنن العرب المستعملة بينها، التي لا تُفهم معانيها إلا
سماعاً»، ثم أورد أمثلة وشواهد من الأشعار التي تضمنت مثل تلك السنن
والمواضع، وحنم المصلة بقوله «^(١٥) وهذه الأشعار لا تُفهم معانيها إلا
سماعاً، وربما كانت لها مظاهر في أشعار المحدثين من وصف أشياء تعرض في
حالات عامصة، إذا لم تكرر المعرفة بها متقدمة عسر استنباط معانيها، واستثريد
المسمرغ منها».

إن التنبيه على دلالات قول ابن طباطبا «لا تُفهم معانيها إلا سماعاً»، ثم
قوله «وصف أشياء تعرض في حالات غامضة»، ومتابعته أنها «إذا لم تكن
لمعرفة بها متقدمة عسر استنباط معانيها»، يقود - لا محالة - إلى التفريق بين
قراءتين لهذه السنن التي استعملتها العرب. قراءة مسببة على معرفة متقدمة
بتلك السنن، وهي القراءة الموجبة (+)، أو الموجبة السببية (+ بالمئة)،
وقراءة مسببة على جهل بتلك السنن، وهي إما قراءة متعادلة (+ -) وما
قراءة سالبة (-) .

يفتكك النص في القراءتين الأولى والثانية، الموجبة (+) والموجبة السببية
(+ بالمئة)، وفق منظومته الرمزية المركبة التي أنتج في إطارها، ويُعاد إنتاج
معناه وفق سياق وسباق إنتاجه الرمزي، فيحدث الفهم المطابق تماماً للمعنى
لمراد، أو يقع القارئ قريباً جداً منه؛ في حين يستلحق النص على قارئه في
قراءة المتعادلة (+ -) فلا يفهم منه إلا ظواهر ألقاظه، بمعنى أنه قد يفهم
مرمورات الألقاظ متفردة معزولة بعضها عن بعض، ولا يتمكن من إعادة تركيب
المنظومة الرمزية للنص بوصفه وحدة تعبيرية كلية واحدة؛ وإما أن يتمكن

(١٤) أبو الحسن محمد بن أحمد بن طباطبا، هيار الشعر، تحقيق وتعليق طه الحاييري ومحمد رعدون
سلام (الطبعة الأولى: ١٩٥٦)، ص ٧٣.

(١٥) المصدر نفسه، ص ٨٠.

انصرئ من ابتاع معنى ما غير متفق مع المنظومة الرمزية للنص، إنما يتوافق مع المنظومة الرمزية المركبة للفارئ في القراءة السالبة (-)، بما يجعل النص حصاً فليلاً لا امتداد معناه الأصل المقصود في الزمان، بحيث يحقق معنى جديد بدون أن يتأسس ذلك بالضرورة على المعنى الذي قصده مبدعه.

فإذا تأسس على المعنى المقصود منه، ولعدت إلى منظومة الفارئ الرمزية، فهو نفل للنص إلى سياق ثقافي حديد، ويمثل هذا العمل إعادة قراءة للنص وإذا لم يتأسس على المعنى المقصود، بل فاذ إلى معنى غيره يقع ضمن المنظومة الرمزية المركبة التي أنتج فيها النص نفسه، فإنه توسيع لدائرة النص (الدلالية)، أو حرف له عن معناه، أو خطأ في القراءة كالذي نجده ناتجاً من التصحيف أو التحريف.

ولعل الفارئ يجد مصداق الحالة الأخيرة (توسيع دائرة النص الدلالية) في ما قاله أبو نواس عندما مر بأحد شيوخ الكتائب يدرس تلاميذه قوله^(١٦):

ألا فشيقي خمرأ وعُل لي من الحمر ولا نسقي ميراً إذا أمكن الجهر

فسأل تلميذ الشيخ: لماذا أراد أن يقال له هي الحمر؟ فأجاب: إنه إنما التذ بشمها بأفعه، وذوقها بلسانه، ورؤيتها بعينه، ومشها بيديه، فأراد أن تتم له اللذادة من الوجوه كلها، فأراد أن يسمع اسمها بأذنيه... فقال أبو نواس وقد استحس مذهب الذي ذهب إليه في التفسير والتعليل يرحمك الله، قد عرفت من شعري ما لم أعرف!

وقد تشتمل الشواهد التي ساقها ابن طباطبا على تلك السنن التي استعملتها العرب على توعيس اثنين، والنصنيف هنا يرثكر على امتداد تلك السنن (النصوص) رمزياً لتكون جزءاً من منظومتها الرمزية المركبة الآن، أو انقطاعها في الزمن وخلق منظومتها. وهما:

أ - نصوص غير متمثلة

ومن أمثلة هذه النصوص قوله^(١٧): «كإمسالك العرب عن نكاه فئلاها حتى

(١٦) أبو علي الحسن بن هاني أبو نواس، فيولن أبو نواس، شرح وصيف هجر ماروق الطباع، ٢ ج (بيروت، دار الأرم، ١٩٩٨)، ص ٢٢٢
(١٧) المصدر نفسه، ص ٧٣.

تطلب ثأرها، فإذا أدركته بكت حيث قتلها. وفي هذا المعنى^(١٨):

من كان مسروراً بمقتل مالك فليات يسوتنا بوجوه نهار
يجد النساء حواسراً يستبته يلعنن أوجههن بالأسحار
قد كن يكتن الوجوه تستراً فالآن حين يوزن لسطار
يقول: من كان مسروراً بمقتل مالك، فليستبدل بكاء نساء وديهن ياه
علي أنا قد أخذنا ثأره، وقتلنا قاتله.

ومن الأمثلة الأخرى التي ساقها ابن طباطبا قوله^(١٩): «وكنكهم إذا
أحب الرجل منهم امرأة وأحبته، فلم يشق برقعها ولم تشق هي رداءه، فإن
خبتهم بعسده، وإذا فعلاه دام أمرهما». وفي ذلك يقول عبد بني الحسحاس
شخيم^(٢٠):

لكم قد شقنا من رداء محبر وبين برقع عن طغلة غير هانس
إذا شق برز شق بالبرد مثله ذواليك حتى كلنا غير لابس
ومن أيضاً قوله: «وكنكهم العاشق الماء على حرزة تسمى السلوان
يسلوا»، ففي ذلك يقول القائل^(٢١):

يا ليت أن قلبي من يعلنة أو ساقياً فسفاه اليوم سلوانا
وقال آخر:

شربت على سلوانة ماء فزنت فلا وجديد العيش يا مي ما أسلو

(١٨) المصدر نفسه، ص ٣٩١

والآيات للربيع بن رباح المبي فمن أبيات أخرى أوردها أبو عبيدة في جرير بن عطية بن حطمة،
كتاب الفاشق: «مقاتل جرير والفردق»، ج ٣ (لندن: مطبعة بريل، ١٩٠٧-١٩١٢)، ج ١، ص ٨٩،
وآلها

مسام الخمل وما أفسق حار من بين السبا الخليل الساري

من مثله غشي الساء حواسراً ومقوم ممولاة مع الأسحار

(١٩) ابن طباطبا، عيل الشعر، ص ٧٤.

(٢٠) شخيم عبد بني الحسحاس، ديوان شخيم عبد بني الحسحاس (القاهرة: دار الكتب المصرية،

١٩٥٠)، ص ١٦

(٢١) ابن طباطبا، المصدر نفسه، ص ٧٥

وكإفادهم حلف المسافر الذي لا يحتمون رجوعه ناراً [تنويه من الباحث:
كان بعضنا - إلى حين من الزمن قريب - يكسر وراء من لا يريد رجوعه جره
من المحار، وظل مثل هذا الصنيع ظاهراً في الأمثال والمعبروات الشعبة
المسكوكة]، ويقولون أبعد الله وأسحقه، وأوقد ناراً إثره. وفي ذلك يقول
شاعرهم.

ودنة أقوام حملت، ولم تكن لبثوق ناراً إثرهم للتد
وكصرهم الثور إذا امتعت البحر من الماء، ويقولون: إن البحر تركب
الثور فتصد الثور عن الشراب. قال الأعشى^(٢٢):

فإني وما كلفتموني وريكم ليغلم من أمسى أحق وأخرب
لكالثور والجسي يركب ظهره وما ذنبه أن عاصب الماء مشرب
وما ذنبه أن عاصب الماء ياقر وما إن تعاف الماء إلا ليضرب

ولعل المثال الأخير شاهد ممتاز لقل النص إلى سياق القارئ الثقافي؛ إذ
يمكن تفكيك المنظومة الرمزية اللفوية للنص وفق الدراسات الجندرية في رمات
هذا، ولا سيما أنه حافل بشائبة (الذكورة - الأموثة)، وإعادة بناء الصورة (الثور
- ثبقر) لتصبح (الذكر - الإماث)، أو (الرجل - النساء) ممكن طبع. هذا أصف
إلى هذا أن الأبقار تمتنع من ورود الماء لكي يضرب الثور بحسب مراد النص
وفق المنظومة الرمزية الاجتماعية في عصر إنتاجه، وهو أمر يستحيل حدوثه
باتفاق الأبقار (الإماث - النساء) جميعها على فعل إرادته، فإن قابلية إرغال هذا
النص في منظومتها الرمزية المركبة الحالية، يُحيل القارئ إلى دلالات جديدة سم
يكن النص ليعتملها في سياقه وسياق إنتاجه، ولولا قراءته (تفكيكه وتركيبه)
وفق منظومة رمزية جديدة مختلفة لما أمكن ذلك.

ب - نصوص غير ممتدة

وهي تجسد امتداد بعض أركان منظومة رمزية مركبة في الرمان أو آخرها،
أو هوامشها، حتى لكأنها امتداد نسق ثقافي في منظومة رمزية جديدة. إن بعض

(٢٢) أبو بصير ميمون بن عيسى الأعشى، ديوان الأعشى، تحقيق لجنة الدراسات في دار الكتب اللبنانية.

إشراف كامل سليمان (بيروت: دار الكتب اللبناني، [د.ت.]، الصفحة ١٥

الشواهد التي ساقها ابن طباطبا على سنن العرب المسلمة في زمانها قديماً
بصلح لتجسد هذا الامتداد والتقاطع؛ لأنها ما تزال قائمة في زماننا هذا، بل
لعلها تعقل تقاطعاً مع منظومات رمزية مرتكة للأمم وشعوب أخرى.

ومن الأمثلة على ذلك قول ابن طباطبا^(٢٣): «وكنز عجم أن الرجل إذا
خبرته رجله فدكر أحب الناس إليه ذهب عنه الخنزير». وقال كثير^(٢٤)

إذا خبرت رجلي ذكرتك أشنقي بذكرك من خنزيرها فيهور
وقال آخر:

صب فحيت إذا ما رجلك خبرت نأدى كنيصة، حتى يذهب الخنزير

وكحذف الصبي منهم سنة إذا سقطت في عين الشمس، وقوله: أبداً لي
بها أحسن منها، وليجبر في ظلمها إيانك. ورغم العرب أن الصبي إذا فعل ذلك
لم تنبت أسنانه فوجاً ولا ثغلاً. وقال طرفة بن العبد^(٢٥):

بدلت الشمس من مسينة برداً أبيض مصقول الأثر

إن رمزية ذكر المحبوب استشفاء من الخنزير، وحذف الشئ إذا سقطت
باتجاه عين الشمس طلياً لعبها بحال أفضل منها، رمزيان مستندان، وهما من
النسب التي ما يزال بعض الناس يستعملونها إلى يومنا هذا، وقد جرى حذف
لأولاهما منذ زمن طويل بعد الإسلام، إذ تجد في بعض المصادر توجيهاً إلى
ذكر اسم الحبيب المصطفى (ﷺ) إذا خبرت رجلك، ولا شك في أن مثل هذا
تطوير زمني ثقافي أصاب هذا النص، وهو وفاء بتوجيه النبي الكريم إلى أن
يكون هو أحب إلى المسلم من أقرب الناس إليه، وأحبهم إليه. وقد يمكن
القول إن قراءة مثل هذه النصوص ستكون الآن قراءة موجبة (+) أو موجبة
سلبية (+ بالمشة)، فضلاً على إمكانية القراءة السالبة (-) التي تُعيد قراءة مثل
هذه النصوص بحسب رؤى جديدة.

(٢٣) ابن طباطبا، المصدر نفسه، ص ٧٦.

(٢٤) كثير عمرة، ديوان كثير عمرة، حققه وجمعه إحسان عباس (بيروت، دار الثقافة، ١٩٧١)،

ص ١٧٢

(٢٥) طرفة بن العبد، ديوان طرفة بن العبد، تحقيق وتحليل ومعد علي الحسني (القاهرة، مكتبة الأنجلو

المصرية، ١٩٥٨)، ص ٧٢، وطلحة دمشقي، ص ٥٧. ومثله هوك الناحية اللغوية

سبعة إيالة الشمس إلا لبتنه أنصف ولم يكحذف عنه لبتنه

خامساً: القراءة المضادة: قراءة التكوين

١ - إبداع الترواما التاريخية

كيف تتصور وليد سيف عاكفاً على كتابة السيناريو والحوار لأحد مسلسلاته؟ ربيع قرطبة مثلاً؟

تقع أحداث المسلسل قبل ما يزيد على ألف سنة، وهذه الشقة الرمية لمصلحة بين الأحداث الحقيقية كما وقعت في ذلك العصر وتلك البيئة، وبين صورتها التي ستظهر عليها في المسلسل، تفرض على الكاتب أن يستغرق ذاكرته المعرفية، وهي مذهلة حقاً، لكنه لا يستطيع ترسم معالم تلك الأحداث ضمن سياقها في المسلسل إلا بالرجوع إلى المصادر المتنوعة التي تحدثت عن تلك المرحلة الزمنية في تلك البيئة، ليحتشد من ثم بكم هائل من المعارف والمعلومات التفصيلية. إنه في حاجة إلى التشبع بلغة العصر وخصائص الشخصيات المهمة فيه وطبائعهم ونفسياتهم وعاداتهم وأشكالهم وألوانهم وفنائهم ونفائصهم وعلاقاتهم وأدوافهم، فضلاً على الأحداث المهمة بل الهامشية أيضاً، وعملها ومساراتها وتقاطعاتها وتنافضاتها وتواشجاتها، والأزياء والآلات والأدواق في الملابس والأدب والموسيقى والأطعمة والأشربة... وفنون الآداب الاجتماعية والطقوس والشعائر والهرطقات والتحيلات... أي إنه في حاجة شديدة إلى الإكمام الدقيق بالمظومة الرمزية المركبة للعصر وأهله، والمظومة الرمزية اللعوبة المركبة للعصر وأهله، وذلك ليكون قادراً على إخراج مجموعة من الأحداث المنتقاة بعناية في مسلسل يستغرق من الوقت ثلاثين ساعة تقريباً، يدلّ به على عصر سيادة قرطبة الممتدّ مئة وإحدى وعشرين سنة تقريباً (٣٠٠ - ٤٢١هـ)، منذ بدأت الخلافة الأموية حتى أسقط ابن خنؤور، رئيس مجلس الشورى، اسم الخلافة الأموية.

يقوم وليد سيف، هنا، بثلاث عمليات محدّدة هي:

أ - استقراء المصادر والذاكرة لتشكيل صورة ما عن العصر وأهله وشخصياته وأحداثه، بحيث تبرز في الدّهن صورة متشابهة صالحة لتكون أساساً تُشدّ إليه في اختيار ملامح المسلسل. ولعل هذه العملية عملية تحيل عائم على قراءة النصوص، بمعنى أنها تماثل - إلى حد ما - ما ينتج من قراءة نص

أدبي. فهي تفكيك للمنظومة الرمزية اللغوية المركبة التي تتضمنها نصوص المصادر والذاكرة نغية إعادة تشكيل العالم الذي جهدت تلك النصوص في وضعه بإبراره، أو إجماعه تنغييه والشكوت عنه. فهي تنطلق من النصوص لتشكيل الواقع الذي كأن سائداً في تلك الحقبة الزمنية في قرطبة، ولهذا فهي لا يمكن أن تكون الواقع نفسه؛ إنها صورة ما عن ذلك الواقع تعتمد درجة دقتها على قدرة وليد سيف على قراءة الظاهر والمسكوت عنه أولاً، وعلى كم النصوص التي عالجها بالقراءة والتفكيك وتنوعيتها وتنوعها مما يصف تلك المرحلة. وهذه العملية تتم عبر خطوات أهمها اثنان: تفكيك المنظومات الرمزية للنصوص، وتركيب صورة ما عن الواقع.

ب - اختيار أبرز الأحداث والشخصيات والمعالم التي يمكن دمجها بطريقة ما تستند في الأغلب الأعم إلى ما ثورده المصادر عن العلاقات بينها، وتأطير السيرة الرسمية لتلك الأحداث والشخصيات والمعالم، بحيث تكون المشاهد الناتجة من ذلك الدمج وتلك السيرة صالحة لتشكيل صورة ما عن مسار الحياة في تلك المرحلة، وهذا ناجم عن عقبتين مهمتين:

الأولى أن المصادر لا تُورد صورة مفصلة دقيقة لسيرة الأحداث وتعالق الشخصيات بصورة تعاقبية أو تزامنية، إنما تُذكر هذه في المصادر قِطعاً بدون ترتيب يصف الحياة في الواقع بطريقة تُماثل ما نراه في الدراما.

والأخرى أن الكاتب مضطر إلى مُماهة الواقع ومشاكلته بسببة رمزية بين ما يظهر في المسلسل والواقع منه تبلغ ٣٥٠٤٠/١؛ أي إن كل ساعة في المسلسل إيجاز تكثيفي لخمس وثلاثين ألف ساعة في الواقع تقريباً!

ج - إعادة صوغ الصورة التي تشكلت في العملية الأولى، والاختيار لدى تجسد في العملية الثانية، باللغة؛ أي إعادة تشكيل المنظومة الرمزية المكثفة للواقع المتخيل بعد تصوره وتركيب صورة مختارة عنه بعد استقراء النصوص وتفكيكها، عبر منظومة رمزية لغوية مركبة تُحاكي الصورة المخيلة. ولعل هذه العملية أخطر من العمليتين المتقدمتين، وتحتاج إلى جهود مرهقة طويلة؛ ذلك لأنها قد تكون فاشلة تماماً في إخراج ما نتج من الاستمراء والتفكيك للنصوص وتركيب صورة ما عن الواقع، واختيار الأحداث والشخصيات والمعالم، وانتكشاف اللازم لإخراج هذا كله في مسلسل، والفشل أو النجاح هنا يعتمدان

على المنظومة الرمزية اللغوية التي مكّنت في ذهن الكاتب، وتمكّن هو منها أولاً، وعلى قدراته العذّة أو الضّحلة في استقراء النصوص لقراءة المسكوب عنه فيها ثناءً لإبرازه في المسلسل، وعلى التقاطعات التي يُجريها الكاتب بين عصره وانعصر الذي يجهد في إظهاره عبر المسلسل.

وعد أثبت وليد سيف مراراً وتكراراً أنه خير من كتب السيناريو والحوار حتى الآن عربياً، وقد يكون في مصافّ الكتاب العالميين لو أن بير أيديها دراسات وإحصاءات ومقارنات حفيقية موضوعية. إنه لا يكتفي بحشد المعلومات التي يعرفها عن أحداث مسلسلاته، ولا بإظهار الشخصيات المألوفة معروفة فيها، لكنه يتجاوز ذلك كلّ إلى الحفر العميق في المصادر والمراجع والذاكرة ومفسيات الشخصيات المألوفة ليستخرج منها ما كانت تحبس به، وما كان يدور في الحياء ممّا لا تكشفه النصوص، فضلاً على تمكّنه من لغات الشخصيات ولهجاتها وأدواقها، وتدخّله المباشر في كثير من الأحيان في عمل الإخراج والديكور والأزياء...

الفصل الثاني عشر

الحفلة العابرة للتاريخ

في رواية «رحلات الطرشجي الحلوجي» لخيري شلبي

أحمد خريس^(*)

- ١ -

تتصف رواية خيري شلبي: «رحلات الطرشجي الحلوجي»: فانتاريا روائية في
الرمكان» (١٩٨٣) باستثنائية تميزها من سائر رواياته وقصصه، وتشتمل في غوص
صاحبها في تاريخ مدينة القاهرة، بدءاً من إثنائها بأمر من المعز لدين الله الفاطمي،
وانتهاء بما يتجاوز عصر سارد الرواية الحديث في أواسط سبعينيات القرن الماضي.

وعلى الرغم من أن شلبي قطع شوطاً كبيراً في استلهاام أجواء القرية
والصعيد والمدينة وحيوات ساكنيها في أعماله الأخرى، فإنه ظل وعباً لعصره،
ولم يعادره إلى أزمان بعيدة. ولكي يتمكن شلبي من الكتابة عن مجتمعات تاريخية
قطعت القاهرة في حقب متعاقبة زمنياً، كان لزاماً عليه أن يحوّس في قراءة مطلق
كثيرة تناولت كلاً من العصر الفاطمي والأيوبي والمملوكي، ولا سيما ما احتاره
من تلك العصور ليكون مادة اشتغاله وتحليله، وهذا ما اضطره إلى جعل أسلوب
الرواية بلغة تجمع العامية المصرية والمصحح الحديثين اللذين تحريان على لسان
سارده خاصه، بأخرين تاريخيين تنطوي بهما سائر شخصيات الرواية، استقدهم،
بصورة أساسية، من لغة مؤرخي تلك العصور المتقدمين، ويمكن الإشارة هنا إلى
مؤرخين طاعيين التأثير في شلبي هما تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي

(*) محرر في مشروع (كلمة) للترجمة، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث.

المقري (١٨٤٥هـ)، وأبو المحاسن يوسف بن تعري يردى (١٨٧٤هـ).

ولقد انسرب اشتعال شلبي على روايته في سماح شتى طاولت انتقاء العثرات التاريخية التي أدخلها في نسيج عمله، ومدى أهمية أحداثها، وقدرتها على التعبير عما يجول في ذهنه من أفكار، فضلاً على اختياره جمعاً من التسميات الكتابية التي بشرت عليه إصابة أهدافه، والخروج بشكل روائي معتر عن نرعه الجمالية وقابل للتطويع ليضم بين جباهه أشتاتاً من الأرمية والأمكنة.

تسدعي رواية شلبي فكرة العبور في الزمن، التي تدكرنا بعمل هـ.ج. ولر (H G Wells): آلة الزمن (*The Time Machine*) (١٨٩٥) وشخصية المسافر في الزمن (*The Time Traveller*) لديه. فلقد سيطرت على ولر فكرة البحث عن الزمن ومحاولة تجاوزه أو الحلود فيه، وساهمت معرفته التاريخية والعلمية، بتلك الأزمان السحيقة البعد من عمر الأرض، في تشييد بنية قصية تنتمي إلى الحيات العلمي بابتكار مسافره آلة يعبر بها إلى أزمان سابقة ولاحقة، لا سيما أن علمي الجيولوجيا والأثار كانا قد تطورا في القرن التاسع عشر تطوراً ملحوظاً^(١). غير أن ما يميز رواية شلبي ابتعادها عن أدب الخيال العلمي، واتصال حركة ساردها بامتنهاياته أو بالمآتاريات التي يؤكد ما شلبي في عنوان الرواية المعري. وعلى أي حال، فإن العاملين يشتركان في أنهما مضادان للبيوتوبيا (Anti-Utopian)، فالانتقال من الزمن المعاصر إلى أزمان أخرى لا يقدم - في نهاية المطاف - بدائل سارة.

- ٢ -

تطلعنا رواية شلبي على سارد يشاهى في جوانب كثيرة مع شخصية المؤلف الحقيقي، فهو يسمى باسمه كما يظهر على غلاف الرواية^(٢)، وعندما يُسأل فيها عنه يجيب «ابن شلبي الحنبلي المصري الطرشي الخلوجي»^(٣).

(١) انظر Patrick Parrinder, *Shadows of the Future: H.G. Wells, Science Fiction, and Prophecy*. Utopianism and Communism (Liverpool, UK: Syracuse University Press, 1995), p. 36.

(٢) انظر تعري شلبي، رحلات الطرشي الخلوجي - فانتازيا روائية في الزمكان، ط ٢ (القاهرة: مكتبة المنولي، ١٩٩١)، وهي ملحة بالأخطاء، لذلك قرأنا عليها طبع الأعمال الكاملة، ومنها التصدير لأن دحطه يردع المد النصير إلى رته محلل العالم غير العلامة والخبر غير المفهامه ابن شلبي الخبي للمصري الطرشي عمرو حي كهنا الله شر جهله آمين.

(٣) انظر «رحلات الطرشي الخلوجي - فانتازيا روائية في الزمكان»، في تعري شلبي، الأعمال الكاملة، ج ٣ (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣-١٩٩٦)، ج ٢، ص ١٧٥.

ويطلق في رحلته من منتصف سبعينيات القرن العشرين، ويسبب إلى نفسه مهنة الكاتب تارة ومهنة الصحفي تارة أخرى.

وهو سارد كليّ الحضور (Omnipresent narrator)، قادر على تجاوز الزمن والمكان والحركة إلى الأمام والوراء، ومعاندة أمور تحدث في أماكن متعددة^(٤)، لذا نراه يصف نفسه في معتج الرواية بأنه «صعلوك يتجول في الأرمسة بمطلق حريته»^(٥)، وابن شلي قادر على «أن يعيش في الصورة التي يهوى في الرمز الذي يشاء وقتما يرغب»^(٦)، وهو - كذلك - سارد متداخل بالأحداث التي يرويها، متفاعل معها.

ومن الجدير بالذكر أن قدرة ابن شلي على التنقل عبر الزمن لا تُرد إلى عوامل خارجية معينة، وإنما تنبع من عوامل ذاتية تعول على حياله المجمع ومعرفته الواسعة بالتاريخ وتطويعه لسلطان الأحلام، واحتشاد الأزمان المتعاقبة على المكان في ذهنه بسبب تعلقه به. ويسهم صيقه من زمنه الحاضر في تأجيل رغائبه في مغادرته، فهو يضيق بسياسة انفتاحه الاقتصادية، وسطوة الغرب، المعبر عنه بالسياح الأجانب، عليه. وبقرده تأمله الذي يشبه أحلام اليقظة إلى الانتقال إلى أزمان قديمة، تنحصر في تاريخ مصر الإسلامي، وتدور وقائعها بالكامل داخل حدود مدينة القاهرة. وتعدو ساعته المؤشر المعين على معرفة الزمن الذي ارتحل إليه، وتخرج تنقلاته في الزمن على منطق التراتبية والسببية؛ فأسطر الرواية الأولى تخبرنا بأنه تلقى دعوة للإمطار على مائدة المعز لدين له، ريع الخلفاء الفاطميين وأول خلفاء بني عبد الله المهدي في مصر، لكنه يفجأ أنه جاء مستبقاً تلك الدعوة بأربع سنين، ويتساقق وجوده مع الشروع في بناء القاهرة سنة ٣٦٨هـ، فيلتقي جوهر الصقلي قائد المعز، ويرى صحبة جوهر خرائط بناء القاهرة، فيلمح على الورق محيط الجامع الأزهر والقصر الشرقي الكبير أو قصر الخلافة الفاطمية، ويذكر الحادثة المتعلقة باختيار لحظة البدء ببناء المدينة^(٧)، ثم

(٤) Gerald Prince, *A Dictionary of Narratology* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1987), (٤) p 67

(٥) شلي، رحلات الطرشي الحلوجي، فلتازيا رواية في الزمكان، ص ٤٧٦

(٦) المصدر نفسه، ص ٤٨٥

(٧) قيل إن القاهرة لما أسسها جوهر، أحاطها بسياج من الأعمدة الخشبية، وأوصلها جميعاً بالحبال، لي تدل منها أبرام، قصدوا أن تلقى جميعاً في لحظة واحدة، عندما يعطى الإشارة ببدء البناء، وقد نرقب بانها مرور كوكب صمون الطالع، في سماء المدينة الجديدة ليوقع الأساس عند إشراقه، لكن حدث ما لم يكن ..

ما يلتفت أن يقف من رحلته في الزمن فبعود إلى عصره، ومذكر طوافه بالمشهد الحسيني، متعمداً المرجح بين الرمنين، يقول: «أقمت بعدها فوجدت نفسي أصوف بالمشهد الحسيني بعد العطور وحدي، وكتب أعرف أنني أتجول في نفس اللحظة في أروقة قصر الخلافة القصر الشرقي الكبير»^(٨)، ويبدأ الفصل الثاني بـ «وظرت في ساعتني فوجدت بيني وبين موعد المعز أماً وثمانياً وثلاثين سنة؛ أي حوالي عشرة قرون ونصف قرن تقريباً»^(٩)، وهو ما يدل على أنه في سنة ١٩٧٥هـ، وبغايه يشرب الشاي على مقهى العيشاوي، ثم ما يلتفت أن يجد نفسه في سنة ٧٩٢هـ؛ أي في السنة التي يستعيد فيها برقوق معصه سلطاناً للمماليك، وهي آخر سنة في دولة المماليك البحرية. والأهم من ذلك أنه يلاقي المقريري في زمنه يدون دقائق الحوادث التي تجري حوله، فيسأله سؤال العارف عن سبب وجوده في زمنه فيحبره بأمر الدعوة الموجهة إليه للإفطار، فيقول المقريري: «إرجع من حيث أتيت لأنك تسير الآن في خط بين الفصريين بعد أن زالت الخلافة العاطمية على أيدي الأيوبيين، واستبح ميدان بين الفصريين كما ترى...»^(١٠).

وشهد بعد ذلك انتقاله إلى سنة ٤٠١هـ؛ أي زمن الحاكم بأمر الله، لكنه لا يطيل المكوث فيه، وينتهي الفصل الثاني بتعليب جند صلاح الدين الأيوبي على العاطميين إيداناً بابتداء الدولة الأيوبية. وهكذا، فإن ابن شلبي يظل يتنقل في الزمن جيئة وذهاباً، مناسياً في ما يلي من فصول أمر الدعوة التي تلقاها، ومنذغماً أكثر فأكثر في أنوار سوات وحقب تاريخية عديدة، لعل أكثرها استغراقاً له فترة حكم لأسرة المملوكية القلاوونية، خاصة الفترة ما بين سنتي ٧٠٩ و٧٤٥هـ، وتنتهي لرواية سنة ١٥٠٠هـ أي بعد زمانه المعاصر بحوالي مئة وخمسين سنوات^(١١).

- ٣ -

وعلى الرغم من أن سارد شلبي يبدو - أحياناً - مستغرقاً في أحداث العصر الذي يرتحل إليه، فإن حاضره يظل دوماً في شاي الكتابة، وكأنما يتداخل في

= في محسن، إذ حظى مرقى أحد الحيات عراب فطحت الأجراس نغورها، فوضع العمال الأساس، وانفق طهر كوكب تزيح أو قاهر العلك فسميت باسمه انظر شحاته عيسى إبراهيم، القاهرة، تاريخها ونشأتها، مخرجها، امرأة للصميم (القاهرة: مكتبة الأسرة، ٢٠٠٦)، ص ٧٢-٧٣.

(٨) شلبي، المصدر نفسه، ص ٤٨٤.

(٩) المصدر نفسه، ص ٤٨٥.

(١٠) المصدر نفسه، ص ٤٨٨.

(١١) المصدر نفسه، ص ٧٤٧.

الماضي، مانعاً إياه من الظهور بصورة نهائية ومطلعة^(١٢)، ومهماً في إبراز وعسن صمايزين:

- الأول متعلق بالزمن الحاضر وزمن الكتابة.

- والآخر ماضوي ينتمي إلى المدونة التاريخية ووقائع ما فات من أزمان وتبدو هذه الازدواجية غير محلولة حتى نهاية الرواية، وتتبدى في مواقف عدة، بعضها معين على اكتشاف التغير الذي طرأ على المكان وأهله، وبعضها الآخر يظهر تشابك العلاقات بين أحداث الماضي وما يقع في العصر الحاضر.

ومن أبرز ما يجلي هذين الوعيين في الرواية ما يطلق عليه بريان مكهيل (Brian McHale): «الحملة العابرة للتاريخ» (Transhistorical party)^(١٣)، وهي موتيف استعمله، بتفاوت في الأسلوب، عدد من الروائيين مثل فريتش (Fuentes) وفرجيسيا وولف (V. Woolf)، وفريتر لايبير (F. Leiber)، ويمكن تعريفه بأنه اجتماع عدد من الشخصيات التي تنتمي إلى حضب تاريخية متعددة، في زمان ومكان موحدين، وهو اجتماع ذو صبغة كرمالية إذا ما استعملنا مصطلح باختين (Bakhtin)، تستدعى فيه الشخصيات إلى اللقاء في موقع بعينه، ولغاية ما، ويتوسل الروائيون عادة لمجابهة عوالم الشخصيات بعضها ببعض، وغالباً ما تكتسب الشخصية الرئيسية أو السارد المشارك في الحدث هوية عبارة لعالمها، عندما تعلق عوالم الشخصيات الأخرى وحدها أو برفقة آخرين.

وفي رواية شلبي أمثلة كثيرة للحفلة العابرة للتاريخ، كتلك التي تطالع عند الشروع في بناء القاهرة، مشاركة ابن شلبي الإقطاع على مائدة جعفر الصقلي، يقول سارد شلبي: «وداخلني شعور بالزهو، لكوني حطيت بشرف حضور اللحظة التي بدأ فيها بناء القاهرة الحبيبة. وانتبهت فإذا بأس كلهم من عيبة تقوم فيما يبدو بتوافدون على الباحة الأمامية، ويوقفون في دفتر لا بد أنه دفتر تشريعات، استطعت أن أتعرف فيهم على أبي المحاسن من نفري بردي وابن خلكان وابن عبد الحكم والمقريزي والدكتور عبد الرحمن ركي والدكتور حسن إبراهيم حسن والمهندس حسن فتحي ونجيب محفوظ والدكتور حسن

Linda Hutcheon. *A Poetics of Postmodernism. History, Theory, Fiction* (New York: Routledge. (١٢)
p. 988.

Brian McHale, *Postmodernist Fiction* (New York, London: Methuen, 1987), pp. 17-18. (١٣)

هوزي، والدكتورة سعاد ماهر، وعدد كبير من أصدقاء أعرفهم، ويعرفونني، عر أنهم لم يحاولوا النظر إلي ليروني أجلس في حصرة جوهر الرومي الصقلي دند جند المعز في اللحظة التي بدأ فيها العمل في بناء القاهرة^(١٤).

وفي الإمكان أن نلاحظ على الاقتباس السابق أن ابن مغري يردي وابن حنكاس وابن عبد الحكم والمفريزي جميعهم مؤرخون متفاوتو التقدم عن عصر السارد، عاشوا في ظل حكم إسلامي في مصر والشمال الأفريقي، وعوا بالحديث عن تاريخ القاهرة. ولعل أقدم من ذكر القسطنطين منهم ابن عبد الحكم الذي كتب «فتوح مصر والمغرب»، بعد قرنين من بنائها. أما بقية الأسماء، فهي لأعلام من عصر السارد عوا، بصور مختلفة، بالقاهرة، ولا سيما القاهرة الإسلامية، فمنهم المعماري كشيع المعماريين حسن فتحي، وأستاذ العمارة الإسلامية، وعالم العمارة الحربية عبد الرحمن زكي، ومنهم الأنثري والمهتم بالفنون الإسلامية كسعاد ماهر، ومنهم أستاذ التاريخ الإسلامي حسن إبراهيم حسن، وهو مترجم كتاب المستشرق الإنكليزي ستانلي ليس - بول (S. Lane - Poole) «سيرة القاهرة» (The Story of Cairo)، والآخر، بالمسابقة، شخصية من شخصيات الرواية. وثمة محفوظ الروائي الذي احتفى بأحياء القاهرة الإسلامية كل الاحتفاء، فوسم غير عمل من أعماله بأسمائها، وأضحت حوارها، وطريقة تشييدها فصياً ابتكاراً دالاً عليه.

الماضي والحاضر - إذا - مجتمعان هما، فالشعب بالمكان واحد، لم يلفه نباح الزمن واختلاف الدافع. وتكرر الحملة العابرة للتاريخ في الرواية في موضع عدة، فيتبدل فيها بعض الأوجه، ونصاف إليها وجوه جديدة مثل ليس - بول، الذي يبعث سارد الرواية بأبن عمنا، والأديب عبد الرحمن الشرفاوي الذي يصفه بالملاح الحكيم... إلخ^(١٥).

- ٤ -

والمأمل في رواية شلبي سيجد أن شعف سارده بالمكان سيدفعه إلى الاصطلاح بدور الإثنوغرافي الذي يصور مظاهر النشاط الإنساني، كالعبادات وتقاليد واللغة، في كل زمن يعبر إليه. ولعل شلبي كثيراً على المعرفة القائمة على إساءة الفهم عندما يقارن بين عاميته والعامية المصرية في الحضر الأيوبي -

(١٤) شلبي، رحلات الطرشجي الحلوجي - فكتلنا رواية في الزمكلن، ص ٤٨٢

(١٥) المصدر نفسه، ص ٦٥٠ - ٦٥١

مثلاً - فتراه عند انتحاله مهنة الخير في حرد خرائق العاطميين لحساب الأيوبيين بجري الحديث الآتي مع أبي سعيد النهاوندي، كبير أمناء الفصر: «... لكسي إذا ما وضعت رأسي في المشكل، فعون الله، وبالصلاة على حصرة السي قلعه بصعين، أي أنني أحيي بداعه. قال الرجل المهيب: ما معنى تجيي بداعه؟ قلت: أي أني أصفيه، قال ما معنى تصفيه؟ قلت: أي أجعله مفهوماً وواضحاً للعيان قال: ولماذا لم تقل هنا من الأول؟ قلت ولكن العربية أمداها الله بطول العمر وأعناها تجعل من الألفاظ أقواماً وفاتل وأنماط حياة وتحلق تبعاً لذلك من الإحساس أحاسيس ومن الألم آلام ومن الشراء جيباع ومن السمور فرائس»^(١٦). ويوقعه النهاوندي مستفهماً عند تعابير أخرى «كرفيتي سداة» و«وريسي اللي معاك»، وعندما يشعل ابن شلبي سيجارته، فإنه يحاف منها وينفض، ويمد ابن شلبي حقييته «السمونايته» في دائرة بصر حارس دارسي ومن التعزيز بالله برار، فيعامله باستخفاف، جاهلاً ما تحمله من دلالات ثراء، بخلاف أهل زمانه الذين يحترمون كل من يحملها، فترغم سائقي التاكسي على الوقوف، وتجعل البائعين والسماسرة يعاملون صاحبها باحترام^(١٧)، وعندما يهدي ابن شلبي إلى السلطان الباصر شهاب الدين أحمد بن قلاوون، بوصفه ممدوكاً يقوم على تسليته، فإنه يستعين بمضحكي عصره ومطربيه ليدخل في نفس السلطان الهجة. نقرأ «وطلب مني أن أسليه قليلاً ريثما ينتهي من مهمته (أي الأكل)، فصرت أفلد لهم عادل إمام وعد المنعم مدبولي وأمين الهبيدي، وأغني مثل نجاح سلام غناء بدخل على فريد الأطرش وشعيق جلال والكحلوي كله ماشي»^(١٨). ومعثر في الرواية - في المقابل - على ألفاظ ومصطلحات يكون ابن شلبي إزاءها الطرف المستهجن والمستفهم.

وعلى الرغم من أن ساردي خيرى شلبي في رواياته لا يعمسون - عادة - على دواتهم ليشيروا إلى العالم، وإلى الكتابة في الوقت نفسه، كما يشير إلى ذلك جابر عصفور^(١٩)، فإن سارد «الرحلات» - أكثر قرباً من ساردي «ميتاقص كتابة التاريخ» (Historiographic Metafiction)^(٢٠)، بانفصاله عن وعي

(١٦) المصدر نفسه، ص ٥١٧ - ٥١٨.

(١٧) المصدر نفسه، ص ٥٢٢.

(١٨) المصدر نفسه، ص ٦٤٤.

(١٩) جابر أحمد عصفور، ومن الرواية (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩)، ص ٢٧١.

(٢٠) يعني فيها نص كتابه التاريخ ذلك التوجه الكتابي الذي ظهر لدى كتاب ما بعد الحداثة، حيث

شخصياته التاريخية، وإظهار وعي معايير تكون في كثير من الأحيان مناقصاً له، بعدم فيه تأويله الشخصي للحدث، بدون التزام حتمي بما يبرزه الوثيقة التاريخية. فضلاً على أن استعارة اسم المؤلف الحقيقي مضافي نوعاً من اقتصاح اللعبة التأليفية، وكذا تعلق معرفته التاريخية بما قرأه من كتب المؤرخين، ومحاولة مطابقتها أو اكتشافها في بحيله التأريخي، وهذا ما نلقت الانسواء إلى ارتباط الفصل الروائي بالمصوّر التاريخي التي تشكل في إطارها. ويهيئ التأكيد أن «الميدان» الذي يقدمه شلبي ليس واضح الظهور، كما نراه في روايات ما بعد الحداثة المأخوذة، وإنما من النوع الخفي (Covert)^(٢١)، الذي يشي به السرد لكنه لا يعصي به مباشرة. عبر أننا لا نعدم احتفاء شلبي الكبير بعالم الكتابة، وما لقائه مع بعض مؤرخي العصور المتقدمة سوى إشارة إلى قراءته ما خطوه من توارخ، كأن يقول لمن يحاوره أنه سمع كلاماً ما بنصه من صديقه ابن نعري بردي^(٢٢)، وهو ما يمنح المجال لتأويل السماع بالقراءة هنا. وعندما يقابل ابن شلبي لمقريزي، يشرع الأخير في الحديث عن أبواب القاهرة، حديثاً يكاد يطابق ما دونه مفضلاً في خطه، فيذكر أسماءها، وسبب تسميتها، وإلى أين تؤدي^(٢٣)، الأمر الذي يجعل القارئ المطلع على حطّ المقريزي يحيل كلام الشخصية إلى واقعين: واقع الرواية المتخيل، وواقع الكتابة المنسل لها في كتاب الخطط.

- ٥ -

وقد يتعرف المؤرخ ذاته إلى ابن شلبي، ومسوع تلك المعرفة أن الأخير أطلع على كتابته اطلاعاً مطوّلاً خلق ألفة بين الرجلين، فكأنهما يعرفان أحدهما الآخر معرفة زملاء المهنة، وهذا ما يلميه عبد لفاء ابن شلبي بمؤرخ العصر المملوكي ابن الطوير، فيبادره قائلاً: «أطّر إحنا نعرف بعض؟ مهر رأسه وقال في اقتصاب. أي نعم أنت أبو شلبي على سن ورمح»^(٢٤). ثم إن ابن الطوير يُخرج في موقف لاحق

«بتحاور الوعي الذاتي بالتاريخ والتمس حواراً معارفاً مع الماضي، وليس موسعاً لعل الإطلاع. وإنما معارفاً معارفاً، معرر وعبر ماضيه أو أكثر، وهو قائم على تشييد قصر تاريخي، وتقديم إفادات بفتحه جوه في بحول القصي ذاته. انظر أحمد خير، *العولم للثقافة في الرواية العربية* (بيروت: دار العدا، ٢٠٠١)، ص ٨٤-٨٧، و Hutcheon, *A Poetics of Postmodernism: History, Theory, Fiction*, pp. 105-124.

(٢١) حبل «الميدان» الخفي انظر Linda Hutcheon, *Narrative Narrative: The Metafictional*

Paradox, University Paperbacks, 857 (London: Routledge, 1984), p. 31

(٢٢) شلبي، *رحلات الطرشي الطوجي*. فانتاريا روائية في الزمكان، ص ١١٧

(٢٣) المصدر نفسه، ص ٤٨٨-٤٨٩

(٢٤) المصدر نفسه، ص ٥١٣.

من رتييله بطاقة وريشة ودواة محلاة بفتحها، ويعمس الريشة في الدواة ليكتب خطاً لرئيس ديوان الإنشاء في العصر الماطمي بوصي فيها بتسهيل مهمة ابن شلبي^(٢٥)، ويسبق ذلك حديث عن مهمة ابن شلبي الصحفية، والصعوبات التي مكنت أمنائها، بسبب ضعف مردودها المادي في عصره. ومن الجلي أن لكتابه لصفحه تشابه كثيراً كتابة التاريخ، فهي من رصد الواقع وتسجيل الحدث الكثير، لكن ما يفرق روائياً كخيري شلبي إلى عمل الصحفي هو البناء القصصي في مبدع من موضوعات. ومن هنا، فإن عمل ابن شلبي في الصحافة، والكتابة التي تأتي مهمة بدون تحديد لموعها، تنوثق عراها عبر اكتشاف تلك المصاحف المشتركة بين المبدع والمؤرخ، وبدا ندرك سبب اختيار سارد شلبي إلى الكتابة والكتاب؛ فما يود المؤلف إبرازه لهو ذلك الشبه الكبير بين الروائي وكانت التاريخ، فالكتابة التاريخية تستوجب اختيار موضوع وتنظيمه وإضفاء أهمية على بعض جريئاته، والحروح بحبكة تصف بطابع إنساني شديد البرور، وبالفيل جد من الطابع العلمي، كما يؤكد بول فيس^(٢٦)، فاختيار شريحة من الحياة وإضفاء صلات موضوعية وأهمية نسبية على وقائعها هما اللذان يجعلان لبعض التواريخ أفضلية في القراءة تتجاوز الدقة وصحة التفسير. ويسمي لما يختار من أحداث الماضي أن يمتلك انسجامه وقدرته على لفت الانتباه بفرادته.

وإذا كان المؤرخ يقوم - أساساً - باختيار حر لموضوعه ومسار وصفه بالأحداث، وليس ثمة مكان لما يسمى التاريخ العام الذي يصف كنية محدث^(٢٧)، فإن الروائي الذي يلجأ إلى التاريخ يختار ممّا اختاره المؤرخ ليبنى حبكة الروائية، مستخدماً كل ما يخل بانسجام أحداثها ووحدة تأويله النهائية، التي لا تتطلب بالضرورة مرداً كرونولوجياً أو أمانة في النقل، وهذا ما يعبر عنه شلبي حين يستعمل تعبير طبقات الزمن أو وقائعه، التي يرى فيها نزاحماً للأشخاص والأحداث، لكنه لا يميز فيها الجميع، وإسا يرى أقدماً كثيرة، هذاعت بعضها ويحس بعضها الآخر^(٢٨). وغير حفي ما في هذا التعبير من مجازية تلقى لصوء على الطسعة الانقائية للروائي، الذي يحاول كتابة تاريخ المكان قصياً، فحذر من

(٢٥) المصدر نفسه، ص ٥٢٩.

(٢٦) بول فيس، أزمة المعرفة التاريخية: فوكو وثورة في التهج، ترجمه إبراهيم قنحي (بيروت: دار الفكر

للدراسات والنشر، ١٩٩٦)، ص ٦٢.

(٢٧) المصدر نفسه، ص ٦٥ - ٦٦.

(٢٨) شلبي، المصدر نفسه، ص ٥٤٤.

حشود شخصياته طائفة محدودة، ويعجز عن الإلمام بكل حيوات مرئياته أولئك الذين يظهرون في بعض الأحيان «مسرعين كاشباح الذين يعبرون ديكور المدظر في العروض المسرحية»^(٢٩)، في الوقت الذي يعتني المؤرخون الرسميون بالجلادين والفقلة والمتلاعبين بالأموال والمصائر من السياسة والطامعين في الحكم، ويسون الحراك الحقيقي للمجتمع الذي يبدأ وينتهي عند السطء من لعمدة. وبخلاف ذلك، فإن النزعة التي تعود شلبي إلى الكتناه عن تاريخ المكاد تطلق في الأساس من رفضه قديمية الماضي الذي تسبغ عليه البطولة ويوصف بالكمال عبر التأويل الرسمي المحافظ، فنراه يقول على لسان سارده: «لو شئت لسيما بتاعنا ولأ التلمزيون بتاعنا حتلاقيها معية بالتاريخ لأمجادنا العظيمة، وبعضلها وحدها أصبح أي طفل صغير في أي قرية نائية - والحمد لله - يعرف أبه بحسن الدين دها الهوا دوكر وبعن الذين خرما التعريفة، بحسن الدين وصعبا العبل في المسديل ماهيك عن وضع الشنب في المصيدة...»^(٣٠). ولأن شلبي يرفض لتأويل الرسمي للتاريخ، أو غفل إبه يلتفت إلى جوانب مهمشة فيه، تخص ما صطلح على تسميتهم وفق التصريف الطبقي، طبقة العامة، فإنه ينسب نفسه إليهم عندما يجعلهم من عائلته، فهم أبناء شلبي كذلك. وهو يعتني - في الأغلب - بمن يحتنون أدنى المراتب الاجتماعية، أو بقاع المجتمع الرث، ولعل قلبه في المهر، وعدم نيله ما يستحقه من تعليم، وامتهانه عدة أعمال في بداية حياته^(٣١)، أكسبته محبازاً إلى تلك الطبقة المهمشة الخارجة على السلطين السياسية والاجتماعية، لذا - فإنه يلجأ في أعماله إلى تصوير عالم الحشاشين والماطلين من العمل والباعة لمتجولين واللصوص والفردانية والقوادين والماهرات، وفضاءاتهم المكانية ذات لحصوصية، والفرائية أحياناً. ولقد عثر شلبي على صالته في ما قرأ من تاريخ القاهرة الإسلامي، وتمثلت في «حزاة البنود» التي تعرض إلى ذكرها المقريري في تعدادة للحزائش التي ابتناها الماطليون. ويستعيد شلبي أياً استمادة من الإشارات والحوادث والتماصيل الدقيقة الدالة، التي يحشدتها المقريري في حططه منها، على الرغم من القصر السبي لرقعة الكلام المخصص لها. وحزاة البنود - كما يوضح المقريري ويقوم بمنتجته واختصاره، خزاة للرايات والأعلام ابتناها الظاهر

(٢٩) المصدر نفسه، ص ٥٤٩.

(٣٠) المصدر نفسه، ص ٥٤٨.

(٣١) حول ذلك، انظر خيرى شلبي، «لا حرية لكاتب في مجتمع غير حر - شهادة»، فصول (القاهرة)، الم ١١، العدد ٣ (حريف ١٩٩٢)، ص ١١٨ - ١١٩.

لإعزاز ديب الله أبو هاشم علي من الحاكم بأمر الله، وكان فيها ثلاثة آلاف صاع
مرربين في سائر الصنائع، وكانت ملاصقة للقصر الكبير في ما بين قصر الشوك
وباب العبد، وقد احترقت في سنة ٤٦١ هـ، وجُعِلت بعد هذا الحريق حياً
للأمراء والوزراء إلى أن زالت الدولة الفاطمية، واتخذها ملوك بني أيوب سجوناً
كذلك، يُعتقل فيه الأمراء والمعاليك، ثم إنها جُعِلت منازل للأسرى الفرنج،
انما سوريين من البلاد الشاميه زمن الملك الناصر محمد بن قلاوون. ولما الت بنة
السلطنة إلى الحاح ملك الجوكندار زمن الملك الصالح أبي الفداء عماد الدين
إسماعيل ابن الملك الناصر، اشترط على السلطان أبي الفداء أن يهدم الخزانة، لما
كان يمارس فيها من فواحش ويخرج الأسرى منها فأجيب إلى ما سأل^(٣٢). وبالقدر
الذي تتجلى فيه ثلة من شخصيات الرواية عابرة للتاريخ ومتجاوزة حاجز الزمن،
فإن الخزانة - المكان قادرة على ذلك أيضاً بامتداد الحديث عنها روائياً منذ بنائها
وحتى زوالها، محترقة فصول الرواية وأزمانها، ومؤكدة بقاء المكان فيها على
الرغم من تبدل ساكنيها، وتحولها النهائي إلى أثر بعد عين، فلقد أصبح المكان
الذي بنيت فيه جزءاً من المشهد الحسيني.

- ٦ -

يرد ذكر الخزانة لدى شلبي أول مرة في الفصل السادس حين يقبض
الإسفهلار، أي قائد الجيش، على ابن شلبي زمن الأمر بأحكام الله منصور،
سابع الخلفاء الفاطميين في مصر سنة ٥١٢ هـ، منهما إياه أنه جاسوس
إفريقي، ويُحضره إلى وزير الأمر السامون البطائحي ليأمر الأخير بحبسه في
سجن العمومة أولاً، ثم ما يلبث أن يأمر بسجنه في خزانة البنود. ويحدد شلبي
مكانيها، ويورد اسم من بناها، ويمضي في تعداد ما فيها من محتويات، من
رايات وأعلام وفضة وذهب ورماح وشارات وسيوف^(٣٣). ويشير أيضاً إلى
وجود أمدال كنان فيها، كما ورد لدى المقرئزي، مستبقاً حادثة احتراقها، التي
يحيلها إلى إهمال الفرائشين الممسكين بشمعدانات موقدة فيها. ويتساقق دخوله
بى الخزانة مع وجود سعد الدولة الشهير بسلام عليك، الذي يهيم المستنصر
كل ما في الخزانة من متاع، ويعني ذلك أننا قفزنا إلى سنة ٤٦١ هـ أي من

(٣٢) أبو العباس أحمد بن علي المقرئزي، للواظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار للمروى، المخطوط القرطبي،
وضع حواشيه خليل المنصور، ٣ ج (بيروت - دار الكتب العلمية، ١٩٩٨)، ج ٢، ص ٣١٦ - ٣٢٠.
(٣٣) شلبي، رحلات القرطبي الحلوجي - فتننا روائية في الزمكان، ص ٥٣٥ - ٥٣٦.

زمن الأمر إلى ومن المشنصر الذي يحترق فيه الحزانة ويصف شلبي كيفية احتراقها وهروب ابن شلبي من ذلك الحريق بحسبته في مجنب النار لكثرة ما مر عليه من حروب، وفق قوله، مؤكداً قدرته على تجاوز اللحظات الحرجة في انمر، لأنه بملك النقل فيه بسهولة كما سبق وأشرنا. يقول: «سقط الشمعدان من يد أحد المراهبين، وارتفع الصراخ في الحال، ذلك أن قرعات من العظ كانت موحدة بكثرة في الحزانة، وراحت ألسنة اللهب تتقاذف في نشاط مرعب، وتلتحم بالجدران والمعروضات والدواليب، وتتوحد بها في وهج كأنه جهنم، وامتدت الأيدي فالتقطت سعد الدولة سلام عليك، أما أما فكست من كثرة الحروب التي عاصرتها قد تكونت عدي مناعة ضد اليران، فتسلقت قصياً من الذهب والنرويت به في ركن بعيد... ومز يوم ويومان وربما شهور وأنا وقف في مطرحي أشهد المصير المؤلم الذي آلت إليه البنود...» (٣٤).

وما بلغت الانتباه أن وزير الأمر ضم ابن شلبي إلى زمرة الأعيان والأمراء وكبار رجالات الدولة بسجبه في الخزنة لا في سجن المحونة الخاص بعمدة الناس. ولا عجب من ذلك، فالطرشجي الحلوجي قادر على الإيحاء إلى الآخرين بالشيء ومقيضه، وتلونه فطري مدفوع بعزيمة البقاء، وهو ما يصعب أمر الحكم على طبقته أو ولاته، وربما استطاع إقناع الورير بذلك، لكنه أمر سيتبدل مع مرور الوقت، عندما يشهد ابن شلبي تغير ساكني الحزانة، وتحولها إلى مكان سكنى أرباب الفساد - بتعبير المقريري - من الأسرى وعمامة الناس.

وتستدعي بداية الحديث عن الخزنة وسجنه فيها سجون عبد الناصر التي لم يدخلها لكنه قرأ عنها في كتابات من رُجوا فيها. لكن كتابات مسجونين لحرية نحو محي آخر حين تتوجه إلى تقليد كتابة المظالم، التي يدعى ابن شلبي إليها. وبأية العون من صوت لامرني «برك موج الصوء» (٣٥)، يخبره بأن مصيته وصلت إلى ديوان المظالم وسوف يبت أمره، فعليه ألا يفتق. وينتهي الفصل السادس بأن يوقع مظلته بالعلم الدقيق، وأنها سوف توضع في قلم الجليل. ويقوم شلبي في الفصل السابع بشرح الفرق بين الفلمين على لسان المقريري، فيصحح فهمه السابق الذي فصل بين التوقعن، ويقرر أنهما يمان في المجلس معه، فأما صاحب القلم الدقيق فهو صاحب ديوان

(٣٤) المصدر نفسه، ص ٥٣٦ - ٥٣٧.

(٣٥) المصدر نفسه، ص ٥٤١.

لإشياء أو كاتب الدمشق الشريف، وصاحب القلم الجليل هو الخليفة^(٣٦).

- ٧ -

ونلاحظ أن شلبي يحول السرد الإخباري (Diegesis) لدى المقريري، الذي سمير كتابة المؤرخين، إلى سرد محاكاتي (Mimesis)، مضعباً الحبة على انقصص التاريخي ذي الطابع الوظيفي في غالب الأحيان. وليس أدل على ذلك من قصة ابن الأنباري وزير الحليفة المستنصر، ووزيره الآخر أبي نصر الملاح، فلقد كاد الأخير للأول، وأغرى به، وحمله أوزاراً مالية لم يقتردها، فغضب وقتل في الحرانة، وما لبث الملاح أن عزل من منصبه، فحس في الحرانة، ثم قتل بها، وخمرت له قبل ذلك حضرة وهو حي ليوارى فيها، فرأى رأس ابن الأنباري فقال: ... هذا رأس ابن الأنباري، أنا قتله ودفته ههنا، وأنشد:

رب لحد قد صار لحداً مراراً ضاحكاً من نراحم الأعداء^(٣٧)

ويأتي شلبي ليحول هذه الحكاية الغريبة إلى حوارية بينه وبين ابن الأنباري، ويضيف إليها ما حرج بها من دلالتها الأولى التي تؤكد معنى القصاص، وأن لجواء من جنس العمل، إلى نقد الصراع على السلطة الذي يعدو لدى ابن شلبي لمنحاز إلى العامة، فافقداً للقيمة، وغير مثير للتعاطف، ولا سيما أن ما سجله المؤرخون من هذه الحادثة ما كان ليسجل لولا ارتباطه بالسلطة. نقراً: «قال (ابن الأنباري)، هل أنت مسجون هنا منذ زمن؟ قلت له (ابن شلبي): أنا مسجون في هذه الأرض منذ آلاف السنين. قال رافعاً حاجبيه من الدهشة: بأي تهمة؟ قلت: أسأل نفسك، فاردادت دهشته وقال: كيف. ما لي أنا بسجك؟ قلت: أقصد تسأل أمثالك من يحتلون أريكة السلطنة أو يتشعلقون بها»^(٣٨).

وعندما يتمكن ابن شلبي من رؤية الحرانة من الخارج، يظفر إليها بعيني رمابه الحاصر، فيرى ما يحفظها من عتائر ومحلات ومقاه^(٣٩). وحين يهيم بن شلبي بدخولها، لا يصدق أنها المكان ذاته الذي حُبس فيه، ويشاهد وجوهاً من كل الأجاس لا يجمعها دم واحد ولا ملامح واحدة، ويستبدل ابن شلبي صحة

(٣٦) المصدر نفسه، ص ٥٤٦.

(٣٧) المقريري، المصدر نفسه، ص ٣١٨.

(٣٨) شلبي، المصدر نفسه، ص ٥٤١.

(٣٩) المصدر نفسه، ص ٥٥٦.

ابن نعري بالمعريزي، ليكتشف أنه في عصر الناصر محمد بن قلاوون، تأسع ملوك الترك في الديار المصرية، وأنه قادم ليجلس على أريكة السلطنة للمرة الثالثة. وتشير ساعة يده إلى سنة ٦٩٨هـ، وجلي أن الخزانة أصبحت في هذا لرمس مكان سكنى للأسرى الفرنج والتار والمغول، خاصة أن السلطان أراد في هذا الوقت - مهادنة أعدائه الخارجيين، فأبطل السجن بها. وبدأ حكاية لموشومين، وهم طائفة من سكان الحراة يحترفون القتل وأكل لحوم صحاباهم، وسُموا بذلك لأنهم موشومون في صدورهم للدلالة على سوء عملهم. ويذكر الحديث النخيلي عنهم بالهجمات المغولية على العالم الإسلامي، وبتاريخ المجاعات في مصر التي دعت الناس إلى أكل الكلاب والقطط والجيف، وانتهت بأكل بعضهم بعضاً^(٤٠).

ويصيف أنهم كانوا يحاربون مع هولاكو، ووقعوا في الأسر إحساناً بشراستهم وانعدام إنسانيتهم، فصلاً على التأكيد أنهم مرتقة وليس لهم ولاء أيديولوجي. ولقد كَوَّنوا مع قاطبي الخزانة الحليط جيشاً يرهبون به الناس خارج الخزانة. ويصور شليبي جثث القتلى المتكدسة في الخزانة، مقطعة الأوصال والرؤوس، تصوراً يبعث الرعب والدهشة حين تبحث سيدة رومية عن رأس أبيها الذي قُتل وضاع رأسه بين رؤوس القتلى. ويبيدي ابن شليبي تعاطفاً معها، فنصبح من متعلقاته^(٤١). ولأن الدولة المركزية خارج الخزانة أخذت تضعف قبضتها على الحكم، صار ساكنو الخزانة بقيادة أميرها خزعول دولة داخل دولة، يتحول مفهوم الحبس إلى الملجأ والوكر. وخزعول هو أكثر الشخصيات التي يشتغل شليبي على تسميتها، فلقد وقع في أسر جيش محمد بن قلاوون، وأشهر إسلامه لبأس على نفسه، ويظهر قائد جيش الدولة عاجزاً أمام سطوته هو وحيشه من آكلي لحوم البشر ومن انضم إليهم. ولعل الحراة في مرحلتها الثانية احتضنت الدور الأولى للوكالة في أشهر روايات شليبي: وكالة عطية (١٩٩٩)، فالحرارة ملجأ الخارجيين على القانون والأعراف والدين، وفيها من أهل البلد

(٤٠) ارجع مثلاً إلى ما وقع في أيام المستر من علاء، وكيف شرايد الحال على الناس حتى أكل بعضهم بعضاً، فكانت طوائف تجلس بأعلى بيوتها ومعهم خياكل فيها كلاليت فإذا مرهم أحد ألقوها عليه وشلوه في أسرع وقت وشرحوا لحمه وأكلوه. انظر أبو العباس أحمد بن علي المعري، إغاة الأمة بكشف الغمة أو تاريخ المجاعات في مصر، حراته الفكر العربي، سلسلة علم الاجتماع؛ ٤٢ (القاهرة: مؤسسة ناصر للنشر، ١٩٨٠)، ص ٥٩ - ٦٢.

(٤١) شليبي، المصدر نفسه، ص ٥٧٠ - ٥٧١.

المصريين من اعتاد سكناها، فأصحت بيت الذي يعود إليه حتى وهو قادر على مغادرته. ومنهم من كان له تجارة وأعمال خارجها، لكنه يدين لها بالولاء ولا يفل «الميت خارجها ليلة واحدة»^(٤٢).

وهو كساكن وكالة عطية «يستطيع أن يفعل كل مشتهاه ! كل ما لا يستصعب معه في سكن غيرها، فلا أحد فيها يتقذك أو يدخل في شئونك أو له دعوى بك ! إن عرف أنك عدم المؤاخنة لص أو قتال قتلى أو قاطع طريق أو حسي معزس، فإنه لا يحتفرك ولا يخاف منك»^(٤٣).

وتبدو شخصية خزعل الأقرب إلى «شوادهي» رئيس الوكالة المطع والسيد في دولته المستزعة من السلطة. وبعد أن يتم التعارف بين ابن شلبي وخزعل، وتتمتع الصلات بينهما، يستند إليه خزعل بعض المهام التي تطبع ابن شلبي على عالم الحراة السعلي. ويعر به خزعل بأنه سيفتح له فيها ديوماً للإشياء، ليسيل لعابه، وتسهم مكاتباته في إدارة المكان، وتعلمو مكرته فيبت بعض قصدا سكان الخزانة والملتجئين إليها هرباً من سطوة العائلة والشرطة والأمراء. ويضطر الأمير الجوكندار إلى الانتقال بعيداً عن الخزانة، لتتعمق عداوته لمن فيها، ويعدو العدو المنبري به، ولا تجد نصائح ابن شلبي بتعديل سلوك الموشومين العام أذناً مصعية لديهم، فيحسم خزعل الأمر بالتعامل مع الناس وفق القوانين التالية: «بدلاً من أن تقطم رقية الولد وتشرب دمه الخلع أحد دراعيه فقط، وبدلاً من أن تقتل البائع من أجل ما معه خذ ما معه كله ودعه ولا تقتله، وبدلاً من أن تغفأ عيني أحد الفئوات، افقأ له عيناً واحدة»^(٤٤).

- ٨ -

وواضح أن هذه القوانين لا تعدل إلا قانون الخاب الذي تعبت فيه أدبي مشاعر الشفقة. ويسهب شلبي في تبيان ما يفتقره أهل الحراة من مكرات شرعية، كشرب الحمر والمجاهرة بالإفطار في رمضان، والاعتداء على لأعراض، وبيع لحم الخنزير، لكنه على الرغم من ذلك يحرج بسبجة أن عياب لدولة والحاكم خير على الناس لأنهم يتحملون مسؤولياتهم، بدون فخر أو

(٤٢) المصدر نفسه، ص ٥٧٥

(٤٣) خبري شلبي، وكالة عطية (القاهرة: دار الأحدث للنشر، ١٩٩٩)، ص ١٠٨.

(٤٤) شلبي، المصدر نفسه، ص ٥٨١.

رفانة. وأهل الحرانة - كما يؤكد خرعل - يؤيدون مفاءها برعم كل شيء، ويتمنون أن تظل هكذا إلى الأبد مهما تلعب شاعها^(٤٥)، لأنهم مكرهون السلطان، وأمرائه المتساحرين على الحكم، ويؤتي ذلك ثماره، ويقوى جهاز الحرانة الاستخباري. ويانتقال الحكم بعد وفاة السلطان محمد بن قلاوون إلى ولده، بدءاً بأبي بكر فكجك فأحمد فإسماعيل^(٤٦)، ترى كيف يحول السلطان إلى العوبة في يد الأمراء. ويقوم خرعل بإهداء ابن شلبي إلى السلطان الناصر أحمد بن قلاوون لينجس عليه، فيعجب به السلطان، ويهرمه إليه، فيرى سلوك حشداشيته الشاذ وضعفه وسحب تفكيره، وإهداره للأموال التي يجزده أهل مصر منها ويبحث بها إلى الكرك ليقوي نفوذه. وينقلب أمراء المماليك على السلطان أحمد، وينصبون أحماء أبا الفداء إسماعيل بن قلاوون، ويعدو ابن شلبي مقرباً - كذلك - من السلطان الجديد، ويقع فريسة الاختيار بين ولاته لخزعل وحرانته، والسلطان الجديد الحسن السيرة سبيهاً، فيختار السلطان بعد لأي، انتصاراً للمصلحة العامة لا حباً له، فولاء ابن شلبي الأمامي - كما عرفنا - لإخوانه من أبناء شلبي، وعداؤه واستهجانه للفرقاء عن مصر بين على امتداد الرواية، وما نحيازه إلى السلطان إلا لأنه عاين قطاعه ما يحدث في الخزانة، وهذه تفكيره إلى أن الخلاص من أفاق ولص وفائل كخرعل سيكون في صالح البلد، ومع ذلك فإنه يشعر بالقرص من نفسه، لا سيما وهو يشهد الصراع بين أهل الخزانة ونائب السلطنة الجوكسدار. ويأتي مشهد هدم الخزانة كاستمناضة مجازية (Extended Metaphor)^(٤٧) لنا رأيا لدى المقرئ، لأنه يخرج بالوقائع بحرمة لديه أساساً، إلى واقع ترميري آخر مضاعف، دال على انطواء واحدة من أسوأ صفحات التاريخ المصري، فيطرد سكان الحرانة، وتغرق خمرهم، ونفحاً بأن مكان الخزانة سيبى مسجد يصم صريح أم الملام حنف مسجد الحسين، وهكذا تنتهي الخزانة إلى أكثر تحولاتها درامية وأصولية أثراً بعد عين.

(٤٥) المصدر نفسه، ص ٦٠١.

(٤٦) لمزيد من التفصيل حول سيرة السلاطين الأربعة، انظر: يوسف بن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، فلم له وعلق عليه محمد حسن شمس الدين، ١٦ ج (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢)، ج ١٠، ص ٨٩-٩٠.

Hayden White, *Topics of Discourse: Essays in Cultural Criticism* (Baltimore, MD: John Hopkins University Press, 1987), p. 91.

الفصل الثالث عشر

خطاب المرأة: التأويل والتأويل المضاد

(قراءة في استراتيجيات الخطاب السجالي لكتابي «السفور والحجاب» و«المتاة والشيخ» لنظيرة زين الدين (١٩٠٨ - ١٩٧٧))

ضياء الكمي^(٥)

مقدمة

شكلت المرأة العربية، وما ترال، فصاءات رحية للكتابة عنها على اختلاف تمثلات التلقي والتأويل وزواياهما، وبكل ما يحتويه خطاب المرأة من حمولات معرفية وأنساق ثقافية وتمثيلات حصارية وتاريخية ودينية وسياسية، كثيراً ما تحتمل أوجه التنايل الذي قد يصل إلى درجة التناهر والاختلاف أكثر من اتسافه في خط واحد من التشابه والاختلاف. والمرأة العربية تستظل حفلاً مفتوحاً للكتابة والإبداع لأنها تحتمل قراءات متعددة وليس قراءة واحدة فهي جسد، وقول، وفعل. وهي أيضاً ميدان رجب لممارسة سلطة الأعراف، والتقاليد، والشرائع^(١)

(٥) قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية، جامعة البحرين.

(١) علي أرمغار، صورة المرأة بين التطور الديني والشعبي والعلماني (بيروت: دار الطليعة، ١٩٩٦)،

ص ٥.

وعن النساء والجسد في الثقافة العربية الإسلامية، انظر: أمال فرامي، الاختلاف في الثقافة العربية الإسلامية: دراسة جنسوية (طرابلس الغرب: دار الفكر الإسلامي، ٢٠٠٧)؛ سنار إيلكركان، المرأة والجسدية في المجتمعات الإسلامية، ترجمة معين الإمام (دمشق: دار المدى للثقافة والشر، ٢٠٠٤)؛ صوفية السحيري بر حبيرو، الجسد والمجتمع: دراسة أنثروبولوجية لبعض الاعتقادات والتصورات حول الجسد (بيروت: دار الأشار العربي، ٢٠٠٨).

وقد حظت المرأة العربية في خطاب التنويريين العرب الأوائل منذ أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، ولاسيما حقبة العشرينيات، بعناية فائقة تمثلت في التركيز على قضية محورية كبرى بارزة آنذاك هي قضية السعور والحجاب. ولاشك أن هذه القضية يجب أن تُدرس وتحلل ثقافياً في سياقات عصر النهضة العربية وحفائبات التنوير بانبثاقها مع نهايات سيطرة الإمبراطورية العثمانية على المنطقة العربية، وبدء عصر الكولونيالية الفرنسية والإنكليزية، وبدايات تشكّل لدولة الحديثة تحت سيادة الاستعمار الأجنبي، وإعلان الدساتير والقوانين في أكثر من مكان، وبرور الهويات الجديدة في بلاد الشام بفعل التقسيم الاستعماري، إلى جانب علاقات المناقفة بين الغرب والشرق التي تصدرت كتابات رفاة النهضة في كتابه تحليلي الإبريز في تلخيص باريز، وعلي مبارك في روايته الثقافية الرائدة حلم الدين^(٢)، ممّا أفوز تيارات فكرية وسياسية متبينة مشروع التحديث بوصفها إطاراً ضرورياً لإصلاح المجتمع وتحريمه. ويمكن الإشارة في هذا المقدم إلى جهود الرواد التنويريين الأوائل من أمثال جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده وفرح أنطون وشبلي الشميل وجرجي زيدان وقاسم أمين وعلي عبد الرزاق وغيرهم. وفي المقابل بررت تيارات فكرية معاكسة لفكر التنوير، كجمعية «الإخوان المسلمين» التي تأسست في مصر عام ١٩٢٨^(٣).

ولقد أسهمت المرأة العربية في خطاب التنوير. وذكّرنا بأسماء كل من: عفيفة صعب، وملك حفني ناصف، ومي زيادة، وسلمى صايغ، ووردة البرجي، ومريانا المزاهر، وماري عجمي، وعائشة التيمورية، ورينب فوار، وعفيفة كرم، وليبة هاشم، وليبة صوايا، وهيرة سلام الخالدي، وحبيبة حداد، وصدلة العضم، وغيرهن^(٤). كما أسست المرأة المصرية صالوناتها الثقافية التي

(٢) المقارنة بين مراجع دور النساء في الحياة العامة في العشرينيات، كما بيّنت دراستنا عماد عظمي، سيد مارمر وليل همدون، مقارنة بالمقود الأخيرة من القرن التاسع عشر والقرن الثامن عشر. بسبب «تغيرات» نسائية التي تعود إلى تبني أنماط مؤسسية عربية وتشريعات عربية. عبر أن هناك مقارنة أخرى تتمثل في أن الخطاب العربي التحرري الذي استند إلى مبادئ العدالة والأخوة والحرية، مثل مبادئ الثورة العربية، عبر حاضراً للتطبيق خارج منطقتهم، فالتنوير أو المستعمر العربي جاء مبادته حين جاء دور استقلال الشعوب الخاضعة لسلطته كما بيّنت دراسة من يومي عن أقلين سترس. انظر النساء العربيات في العشرينيات حضوراً وهوية، إعلاد وتمرير جين سعيد المقدسي [وآخرون] (بيروت: تجمع الباحثات اللبنانيات، ٢٠٠١)، ص ١٦١. وصدرت الطبعة الثانية من مركز دراسات الوحدة العربية عام ٢٠١٠.

(٣) انظر، المصدر نفسه، المجلد، ص ٨.

(٤) هائلة الجوهري، رمزية الحجاب: مفاهيم ودلالات (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٧)، والنساء وإشكاليات التنوير، مجلة للكتابة (لندن)، العدد ٩ (١٩٩٥).

كانت امتداداً لمرحلة التأسيس التي بدأت منذ أواخر القرن التاسع عشر، ومن هذه الصالونات صالون رينب فواز في دمشق (١٨٧٩ - ١٨٨٢)، وصالون دياب المراس في حلب، وصالون الأميرة ألكسندرة أفريثوف في الإسكندرية، وصالون مي وباده في إحدى طلفات مبنى حريدة الأهرام في القاهرة (١٩٠٣ - ١٩٢٣)، وصالون جوليا طعمة دمشقية في بيروت، حيث كانت مجلتها المرأة الجديدة (١٩٢١) تعكس النشاط المعكري والأدبي لصالونها^(٥).

تأتي أهمية كتابي نظيرة زين الدين السفور والحجاب (١٩٢٨) والفتاة والشيوخ (١٩٢٩) في كونهما صادرين عن الخطاب التنويري العربي النهضوي، ويندرجان كذلك بوصفهما من الكتب الأولى المؤسسة لمشروع التحديث العربية بكتابة امرأة وبصورتها وليس بكتابة رجل وصوته، وبأنياب بعد مرور حيز من الزمن على دعوة قاسم أمين في كتابيه تحرير المرأة (١٨٩٨) والمرأة الجديدة (١٩٠٠). وتأتي أهميتهما كذلك من طبيعة الخطاب الجماهيري الموجّه في كتابي نظيرة زين الدين القائم على استثمار آليات التلقي والتأويل وكيّات البخاط السجالي لسيرة «الحجاب والسفور» التي ما تزال تشكل موضوعاً راهباً في غاية الأهمية. ونظيرة زين الدين رائدة في سياق الفكر التنويري النهضوي العربي في العشرينيات من القرن الماضي مع كونها شبيقت بكتابات عديدات كتب مقالات مطوّلة في موضوع المرأة وقضاياها، ولكن مجموع أفكارهن لم تشكل مشروهاً فكرياً متكاملًا، كما أن هؤلاء لم ينطرقن إلى موضوعات محرمة بقي فيها الرجال، كالحجاب والاحتلاط وقوانين الأحوال الشخصية، لأن الأمر كان يعرضهن لمواجهة دائبة مع فقهاء اعترضوا حقهن في التفسير والإلزام منزليين^(٦).

عاد كتابا نظيرة زين الدين إلى التداول في أواخر التسعينيات (١٩٩٨)؛ أي بعد صدور كتابها بحوالي ٧٠ سنة ومعاناتهما من التهميش والإقصاء طوال تلك الفترة. وصارت صاحبة الكتابين مادة للنقاش بوصفها صاحبة مشروع نهضوي رائد وكبير^(٧). ومن الدراسات الحديثة التي تناولتها:

(٥) جورج كلاس، الحركة الفكرية النسوية في عصر النهضة، ١٨٤٦ - ١٩٢٨ (بيروت: دار الجيل، ١٩٩٦)، ص ٢٣٠ - ٢٥٢.

(٦) الجعري، المصدر هـ، ص ١٢.

(٧) المصدر هـ، ص ٢٣.

١ - شبنه شعبان في تقديمها لكتاب السفور والحجاب في طبعته الجديدة
لصافره عن دار المدى، دمشق، سنة ١٩٩٨.

٢ - بوعلي ياسين، حقوق المرأة في الكتابة العربية منذ عصر النهضة،
ط١، ١٩٩٨، دار الطليعة الجديدة، دمشق.

٣ - سليم الجبوسي، «مسير الرائدات»، في كتاب: «مئة عام على تحرير
المرأة العربية، الماهرة» المجلس الأعلى للثقافة ٢٠٠٠، جرّان (سلسلة
أبحاث المؤتمرات).

٤ - مهي بيومي، «منظرة أخرى لنشاط النساء الكسبي والميداني عصر
كتاب: مئة عام على تحرير المرأة العربية.

٥ - نازك سابا يارد، «نظيرة زين الدين (١٩٠٨ - ١٩٧٧) بين التحدي
والالتزام»، ورقة قدمت إلى مؤتمر «النساء العربيات في العشرينات. حضوراً
وهوية»، بيروت: تجمع الباحثات اللبنانيات ٢٠٠١.

٦ - عائدة الجوهري، رمزية الحجاب: مفاهيم ودلالات، مركز دراسات
الوحدة العربية، بيروت أيلول/سبتمبر ٢٠٠٧^(٨).

على الرغم من أهمية كتابي نظيرة زين الدين، فإنهما بحاجة إلى دراسات
أكاديمية معقّنة، يُدرس من خلالها في سياقات إشكاليات عصر التمييز
النهضوي العربي، ويُدرس خلالها كذلك أسباب مكرّس ذلك العصر،
ولأسباب التي أدت إلى إقصاء كتابي نظيرة زين الدين، خاصة في دور
«الأكاديمية» العربية، وهل لذلك علاقة بالتنميط المتعمد لساء العشرينيات في

(٨) تشير الباحثة عائدة الجوهري إلى وجود دراسات قليلة جداً أشارت إلى الكاتبة نظيرة زين الدين
وهي: روبر غريب، أفضوله على الحركة النسائية للماصرة: مقالات ودراسات (بيروت: كلية بيروت
حامية، معهد الدراسات النسائية في العالم العربي، ١٩٨٨)؛ إميل فارس إبراهيم، الحركة النسائية اللبنانية
(بيروت: دار الثقافة، (د.ت.ل.)؛ حبيبة الخطيب، تاريخ تطور الحركة النسائية في لبنان ولربطها بالعالم
العربي، ١٨٠٠ - ١٩٧٥ (بيروت: دار الحفظة، ١٩٨٤)؛ محمد جميل بيهم، فتاة الشرق في حضرة الغرب
(بيروت: مطبعة طعاط، ١٩٥٢)؛ أنس الخوري القنسي، الانتماءات الأدبية في العالم العربي الحديث وهي
دراسات تحليلية للعوامل المعالة في النهضة العربية الحديثة ولظواهرها الأدبية الرئيسية، ط ٢ (بيروت: دار
العلم للملأين، ١٩٦٠)؛ جورج كلاس، الحركة الفكرية النسوية في عصر النهضة، ١٨٤٩ - ١٩٢٨
(بيروت: دار العلم للملأين: دار الجيل، ١٩٩٦)، وعصيرة سلام خالدي، جولة في الذكريات بين لبنان
وقدسطين (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٩٧).

المصادر الوثائقية والمؤلفات التاريخية، كما لاحظ ذلك عدد من الباحثين العربيات^(٩).

يأتي الحديث عن سيره السفور والحجاب بوصفها سيره قابلة للتأويل والتأويل المضاد. وقد بينت شيرين أبو النجا في كتابها الحجاب بين المحلي والعالمي تحول الحجاب إلى علامة ثقافية - علامة توافق اجتماعي مع الأفكار المائدة المتعلقة بدعة النساء وشرفهن المستمدتين من «تغطية الشعر»، وعلامته تؤثر على التمايز السياسي الأيديولوجي وعلامة تمايز اجتماعي. والحجاب مثل علامة مقاومة ضد المستعمر، وخاصة في حالة المرأة الجزائرية بحجابها وبريقها الوطني إيان حقة الانتداب الفرنسي. وهو زِي لا تُرى فيه سوى العيب، وهو ما يمثل تهديداً للذات الفرنسية التي تشعر أنها فقدت سيطرتها على المجال العام. وكأن هاك نبادلاً للأدوار؛ فالنظرة الغربية فقدت قوتها في حين سيطرت نظرة المرأة على الفضاء المرئي بأكمله^(١٠). والحجاب أيضاً، الذي ما يزال يعد علامة دالة على الهوية الإسلامية وظفه البعض توطيعة استهلاكية، وأصبح يتموضع في سياق كرمالي مع أحدث صيحات الموضة الأوروبية^(١١).

وقد نشرت نظيرة زين الدين كتابها الأول السفور والحجاب سنة ١٩٢٨ وهي لم تتعد العشرين سنة. وذكرت، في معرض حديثها عنه، أن سبب تأليفه «ما

(٩) حل سبيل المثال، انظر ملاحظات كل من: بيان بويض الحوت وثريا التركي عن مساء العشرينيات لي: النساء العربيات في العشرينات حضوراً وهوية، ونظر كذلك: سوس كريمي، «جسد المرأة بين الأسي واليوم قراءة أنثروبولوجية»، في: جمعيات والمجريات - حيوات نساء عربيات، الكتاب الحادي عشر ٢٠٠٥ (بيروت - مجمع البحوث اللبنانية، ٢٠٠٥)، لقد أدرجت دراسات عليا حل مستوى الماجستير لدراسات المرأة والدراسات الساتية أو على مستوى البكالوريوس في كل من جامعات الإمارات وتونس والأردن وهذه خطوة رائدة، وتسمى إدراج دراسات هؤلاء السيدات في المناهج الدراسية، بما في ذلك المرحلة الثانوية لدراسة تاريخ المرأة العربية في عصر النهضة وتشكلاتها الثقافية. ونشيد بالدور الكبير الذي اضطلعت به مجلة الكتابة الساتية التي كان يرأس تحريرها الشاعر والباحث السوري موري الخراج. لقد فوجئت هذه المجلة بمساحة كبيرة لهذه الكتابات السورية التي أفرقت لها صفوات وكتبت مؤلفات، وأتاحت مساحة أكبر للتناقش والتباحث في مضامين إشكاليات عصر التنوير العربي الحديث، ولكن، للأسف، صدر منها ١٥ عدداً فقط، ثم توقف عن الصدور ونشيد في هذا المقام أيضاً بالدور الطلحي والرائد لمجلات سورية عربية مثل هاجر ومور، وكذلك الكتاب السوري الصادر عن مجمع البحوث اللبنانية.

(١٠) شيرين أبو النجا، الحجاب بين المحلي والعالمي - هوية ساطعة لم قضية (بيروت: الدار البيضاء - مركز الثقافي العربي، ٢٠٠٨)، ص ٤٤.

(١١) المصدر نفسه، ص ١٢١ - ١٣٦. ظهرت في الآونة الأخيرة دراسات كثيرة عن الحجاب عن اختلاف مآهجها ومنطلقاتها المعرفية. ونشير إلى دراسات كل من: فاطمة المربسي وليلى أحمد ومي عصوب ورجاء بن سلامة وحديجة صكار وإقبال بركة وعصر حامد أبو زيد، وغيرهم.

حدث في دمشق من ضغط لحرية المسلمات، ومعهن من السعور والتمتع بالهواء وثور^(١٢)، ثم تلتها بكتابها الآخر (الفتاة والشيوخ) سنة ١٩٢٩. وإذا كان هم انكتب الأول سوينغ السفور بأدلة فقهية وعقلية منطقية، والسفور هنا بمعنى برع عطاء الوحة ولبس عطاء الشعر أو الرأس لإظهار الوحة والكفين، فإن الكتاب كان إعادة تعريف من الكاتبة بمشروعها الفكري النهضوي تجاه معارضيها وحصولها، وفي مقدمتهم الشيخ مصطفى الغلاييني. كما تناولت في هذا الكتاب معاهيم لم تتطرق إليها في «السفور والحجاب»، كمفهوم «الوقر في البيوت»، مع تعميق معاهيم أخرى، منها ما يتعلق بالولاية والوصاية والقوامة^(١٣).

إن كتابي السفور والحجاب والفتاة والشيوخ كتابان سجاليان في الأساس، وينتوقان في هذه الخاصية على أي كتاب قديم أو حديث صُنف في خطاب المرأة وقضاياها منذ إصدارات الفكر التنويري إلى يومنا هذا. وبسبب هذه الخاصية السجالية، فإن الكتاب الأول تضمن في جرده الثالث والأخير المعارضات والردود على ما جاء فيه، وما أورده الكاتبة التي لم تكن بهذا الجزء؛ إذ يبدو أن المعارضة والجدل كانا كبيرين جداً واحتاجت إلى كتاب آخر هو «الفتاة والشيوخ» لاستفراق تلك الضجة التي أثارت. وقد اشتمل

(١٢) نظيرة زين الدين، السفور والحجاب: محاضرات ومظلمات مرماها تحرير المرأة والتجديد الاجتماعي في العالم الإسلامي، مراجعة وتقديم شيماء، ط ٢ (دمشق: دار المدى للثقافة والنشر، ١٩٩٨)، ص ٣٩. هذه الأحداث التي حصلت الكاتبة على جميع محاضراتها أحدثت ضجة تجلورت حدود دمشق ولبنان، ولقد جاءت حيثياتها في جريدة الأهرام تحت مقالة عنوانها: «دمشق تحت الحصار»، سردت فيها تفاصيل حادثة «الحادثة الأولى»، كانت فتاة مازة في أحد شوارع دمشق، فهاجم عليها شاب وضربها ومولاه من إصجاب الجمهور والثناء عليه، ورويت الفتاة الحكاية، فقالت: «لهم تقصوا علي لقصر ثوبي وحيدوا الاعتداء»، و«الحادثة الثانية»، خرجت ثلاث سماء لزيارة أهلهم، فالتقى بعضهم على ثيابهن ماء الفلج، لأن اللامات التي يلبسها خرجت من الخائف في قلب عاصمة الأمويين. وجاء في ختام الخبر: «واستمع بعض الشيوخ فاعتفوا على تأليب حرب بطرد الحكومة بسن قانون صارم يعاقب النساء اللاتي يخرجن من منزلهن، أو يلبسن ملابس لا تروق للشيوخ أو غير ذلك مما لا يتفق مع العادة والمعرف، وبإفضال مقلوم البنات وتحرير التعليم صهن. ولقد طالب المشايخ وانسحاب الدمشقيون بالضغط بقوة على الحكومة العالمية للحد من حرية للمسلمات، وصار لهم ما أرادوه، فأرسل السيد عبد الرحمن الخضر إلى رئيس الدولة السورية رسالة شكر وامتنان جاء في خاتمتها: «ما لفتنا مشكور سمو الدمام أحد سامي بك رئيس الدولة السورية على الفيرة التي أنفادها تجاه الدين، وهي إصدار أمر إلى وزارة الداخلية بمنع خروج النساء سافرات والعقاب الشديد لمن يخالف منهن. وإثر تأييد السلطة المحلية للمشايخ والمعلماء بمشروع أبلغ المعنى الموصى إلى التمسك بواضحة الخطباء والأئمة والمدرسين». انظر: «دمشق تحت الحصار»، الأهرام، العدد ١٥٦١١ (١٩٢٧)، في: الجوهري، رمزية الحجاب: معاهيم ودلالات، ص ٥٦. وانظر أيضاً: نظيرة زين الدين، الفتاة والشيوخ: نظرات ومناظرات في السفور والحجاب وتحرير العقل وتحرير المرأة والتجديد الاجتماعي، مراجعة شيماء، ط ٢ (دمشق: دار المدى للثقافة والنشر، ١٩٩٨)، ص ١٠٢.

(١٣) الجوهري، المصدر نفسه، ص ٥٨.

الكتاب الثاني على ثلاثة أجزاء من الردود والمعارضات هي: «عرض حل أو حقائق في خيال»، و«الكتاب الذهبي» و«ما بيني وبين المعارضين في ميدان لحق المين».

ونظراً إلى ما يمثلته كتاباً نظيرة زمن الدين السفور والحجاب والفتاة والشيخ من أهمية كبرى، ولا سيما طبيعتهما السجالية، فإن هذه الورقة تنظم في إطار تمكيك ألبات الخطاب السجالي في الكتابين بوصفهما يمثلان، الآن، خطاباً تاريخياً لمفكرة نهضوية عربية مسلمة، مع التسوية والإشارة إلى أن معبرون هنا بتشكيل الخطاب السجالي، ولنا معيين بالدفاع عن مقولات الكاتبة أو مدراء خطابها أو تحليل مضامين هذا الخطاب، فذلك كله مظان التي أشرب إليها في سياق هذه الدراسة.

أولاً: استراتيجيات الخطاب السجالي في كتابي نظيرة زين الدين

١ - حجاجية السلطة

يؤسس نص نظيرة زين الدين في السفور والحجاب والفتاة والشيخ استراتيجيات سجالية متينة من تأكيدها وحرصها على جعل نصها يندرج في إطار خطاب الاحتجاج بالسلطة، المطلق أساساً من السلطة الاجتماعية أو السلطة السياسية اللتين قد ترجحان في مقام معين حجاجاً ما^(١٤). ولكي يكون الاحتجاج بالسلطة سليماً، ينبغي أن تتوافر فيه، في نظر جون وودر، خمسة شروط أساسية هي: (١) ينبغي أن نترك المحجة إدراكاً سليماً (سياقاً وفهماً وأمانة في النقل)؛ (٢) ينبغي أن تكون للسلطة كفاءة حقيقية ومناكدة في مجالها (لا يمكن أن نشتد إلى مجرد الشهرة أو ما شاكلها)؛ (٣) ينبغي أن يتعلق رأي الحبير بمجال كفاءته المخصوصة؛ (٤) ينبغي أن يكون رأيه قائماً على دليل يكون في وسعه أن يبرهن عليه؛ (٥) ينبغي أن تتوفر تقنية وفاق ضرورية للمث في الخلافات بين سلطتين أو أكثر، مشهود لها بنفس الكفاءة^(١٥).

(١٤) محمد الطلل، الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النقد المعاصر (طرابلس: العرب، دار

أروا للغة والشر، ٢٠٠٨)، ص ٢٠٠

(١٥) المصدر نفسه، ص ٢٠٠.

لقد أطلقنا على حججيه نظرية زين الدين في كتابها سمية «الاحتجاج بالسلطة أو حججيه السلطة»، نظراً إلى كون حججها بطلق من سلطة رمزية هي سلطة خطاب المرأة التنويرية التي ستدافع عن قضايا نوات جسها بقوة إراء من سمتهم «الحجابيس»، وهو المصطلح العشري الذي سنجد رائجاً في كتابات النسويين الأول في مقابل مصطلح «السفوريين» الذي يأتي في سياق إيجابي هو التنوير. ونحن لا نقيس سلطة النص المعرفية بحبرة كاتنته وسها العصر الذي لم يتعد، كما ذكرنا، إبان تأليف الكتاب، العشريين ستة، وإنما نقيس سلطة النص بإطلاقه من قوة تلك السلطة الرمزية المواجهة والمدعوة عن النساء العربيات العشرينيات كما أشرنا.

إن الكاتبة التي لم تعايش أجواء أبوية ذكورية في البيت حظيت بدعم كبير من والدها الذي حصل على درجة الدكتوراه في القانون العثماني، وهباً لكريمته الأجواء العلمية التي تمكها من التعمق في تحصيل دراستها وتعميق روح القيادة والمبادرة في شخصيتها القوية^(١٦). ولا شك أن وجود نظرية زين لدين هي بيئة درزية بمرجعيتها العقائدية، القائمة على تحييد بيئات الجدال والحجاج الكلاميين، قد مكنتها من إتقان السجال والحجاج

تبدأ نظرية زين الدين خطابها في كتابها للسفور والحجاب إلى المتلقين بعبارة «سيداتي وسادتي»؛ كما تحاطب السلطات، سواء الدينية أم السياسية، بقولها «أيتها السلطة الحكيمة»؛ أي إن نصها نص موجّه متركيز شديد على ستمالة المتلقي، امرأة كان أو رجلاً، أو حتى السلطات، إلى الاستماع العقبية المنطقية والعاطفية الوجدانية. كما أنه خطاب يؤشر على بنية الخطاب الجماهيري؛ فقد أشارت الكاتبة في مقدمة كتابها إلى أن الكتاب الأول كان في الأصل محاضرات ألقيت على مجموعة من السيدات والآنسات وبعض الرجال في محافل معينة، ولذا أنت طيبة الخطابات جماهيرية تنوّل البأثير المباشر في السلفين^(١٧). وفي حين جاء بروز الذات الكاتبة بروزاً مسبقاً ومهيماً في الكتاب الأول «السفور والحجاب»، فإن هذا البروز استمر في سطره وهيمته رغم إظهار حجج الحصوص ومساجلاتهم في الكتاب الثاني

(١٦) الجوهري، المصدر نفسه، ص ٦٠.

(١٧) زين الدين، السفور والحجاب محاضرات ونظرات مرملها تحرير الرأ والتجدد الاجتماعي في العالم الإسلامي، ص ٤٠.

«افتاء والشيخ»، وفي مقدمتهم الشيخ الغلاييني، يقول وعم هذا الإظهار،
فإننا لا نلمح سوى ردود الكاتبة نظيرة زين الدين على حججهم ومحاولة
تصيدها حجة حجة، ومفارعتهم الدليل نلو الدليل في غياب أو تعيب
مساجلاتهم الأخيرة على ردودها التالية.

نسى الكاتبة نظيره زين الدين في كتابها خطاباً قائماً على الحجاج
لجماهيري المستند إلى سلطة الخطاب الرمزية كما أشربا سابقاً؛ والكاتبة
تسبب دائماً من خلال أسئلتها الكبيرة التي تعتمد إثارتها في مقدمة كل
مبحث ومن خلال الانتباه بقوة لمتلقي الكتاب من المحصوم أو الماوين الذين
سفتهم «الحجابيين»، ردودهم بمناظرات متخيلة بين العريفيين، أو بينها وبين
«الحجابيين». ومن أمثلة هذا الاستباق ما جاء في المباحث الأولى لكتبتها
«المسور والحجاب»؛ إذ تذكر: «وأما الشرع والدين، فهما إلى جانب، كما
سترون وقد يكون الهدى في أمر الدنيا أيضاً في جانبنا، وقد يكون في
جانبكم. والله أعلم بالمهتدين. وإن أماناً طريقين يعصيان إلى ظهور الحقيقة
ساطعة. الطريق الأول: هو المعادلة بالنبي هي أحسن - وقد فتحت الباب -
من علمنا بالبرهان وأقمتمونا فلنكم العهد علينا أن نلتحق بكم، وإن
غبناكم نلتحقون بنا إن شئتم. والطريق الثاني هو التجربة العملية التي تظهر
الحقائق محسوسة فليكن كل ما حراً فيما يعتقد أنه خير له ولعملته وللأمة.
ولنجر في حلبة السباق إلى العرض المطلوب من الرقي والتكامل العقلي
والأدبي، إن ذلك - لا الجمود على التقليد - ما يستوجب الحرير للأمة فإن
سبقتمونا فلنكم العهد علينا أنا نلتحق بكم، وإن سبقاكم نلتحقون بنا إن
شئتم. وإن عملنا با سادتي لا يضركم وعملكم لا يصرفنا فلنا أعمالتكم ولكم
أعمالتكم. وإن عملنا صالحاً فلأنفسنا وإن أسأنا فعليها وإن عملتم صالحاً
فلأنفسكم وإن أسأتم فعليها»^(١٨).

ونبين الكاتبة في موضع آخر آليات المناظرة التي ترنصها بينها وبين
حصولها، وهي مناظرات تستند في الأساس إلى المنطق العقلاني ولا تعيد
عه. تقول الكاتبة: «أرجو ممن يرى غير ما رأيت أن ينظر في ملحوظاتي
وتأملاتي وينعم فيها، ثم يتفضل عملاً بحرية التفكير، ببيان ملحوظاته وتأملاته
التي بوحياها إليه العقل والدين في وقفة آتية، حتى إذا أقنعتني بمنطقه، ورأيت

(١٨) المصدر نفسه، ص ٦٢.

نتائج مذهبه أحفظ للشرف، وأطبق للدين، وأنفع لعائلتي وللأمة - مدلت النقاب حالاً على وجهي، وتمسكت راضية كل الرضا بالحجاب، ولو كان أشد أشكال الاستعباد، وما حقني أن يكون النور والهواء، وكل دواعي السعادة في الحياة فداء للدين وللشرف ولعائلتي وللأمة أما إذا اكتفى مساطري في جوابه بالبحث عن المروق والإلحاد وبما يتنافى آداب المناظرة فسأترقع عن سماع كلامه مكتفية بالرجاء من الله سبحانه وتعالى أن يصلحه ويرسل إلى نفسه شعاعاً من نور الحرية والهدى، إذ إن ذلك التور لا يطلع على نفس إلا رزينها بالمقل والأدب واحترام الناس، ويذل فيها حجة المجادلة بالنفي هي أحسن من حجة المجادلة بالإساءة التي يعتصم بها المراتي العاجز عن بيان الدليل والبرهان. وكذلك إن الاكتفاء بالقول إن نظرتي غير صحيحة دون مجادلة ودون إثبات البرهان - للدليل على حيز قائله، وعلى علم صحة ما بقول^(١٩).

٢ - عتبات النص والخطابات المتوازية

قبل أن نقرأ تصدير الكاتبة لكتابتها، سنقرأ سيميائياً صورتها الموثوغرافية الشمسية التي تطل علينا أول ما نفتح الكتاب، وهي صورة لفتاة عصرية ترندي الحجاب على الطريقة الأوروبية. وأول ما يلفت انتباه المتلقي لتلك الصورة العينان الواسعتان المبهتان عن طاقات روحية وفكرية داخلية قوية، كان انعكاسها ذلك التحديث المرتكز الذي يسم على ثقة كبيرة بالنفس، ويكشف، كذلك، عن روح قيادية متطلعة رائدة وجريئة في الآن نفسه. وقد وصف أحد الصحفيين، وهو من محرري صحيفة المعرض اللبانية، الكاتبة نظيرة زين الدين بالقول: «لها قامة طويلة مشوقة، وشباب غصن، وعيان لامعتان شاباً ودكاء، وجبين محتشم هادئ، تلبس القبعة على الرئي العصري، وهي لم تبلغ العشرين. كانت بسفورها توجد في موس المستثيرين احتراماً بليعاً قلما كانوا يشعرون به لو تعرفوا إليها محجة^(٢٠)».

يعد العنوان علامة سيميائية ثقافية دالة على النص، «شبكة دلالية يفتتح بها النص ويؤسس لنقطة الانطلاق الطبيعية فيه^(٢١)». والعنوان، بوصفه مرجعاً وعبئة

(١٩) المصدر نفسه، ص ٥٨.

(٢٠) الجوهري، رمزية الخطاب. مفاهيم ودلالات، ص ٦٠.

(٢١) شبيب حطمي، هوية العلامات في العتبات وبناء التشويل (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة،

٢٠٠٤)، ص ٦.

دالة متضمنة في داخلها للعلامة والرمز بصورة مكثفة، يتيح إمكانيات مفتوحة للتأويل. وإذا كان العنوان «هو إعلان عن طبيعة النص، كما يقول كريغل، فهو إعلان عن القصد الذي أتى به إما واصفاً بشكل محايد، أو حاجباً لشيء خفي، أو كاشفاً غير آبه لما سيأتي لأن العنوان يظهر معنى النص، ومعنى الأشياء المحيطة به، فهو من جهة يلخص معنى المكتوب بين دفتين، ومن جهة ثانية يكون بارقة تحيل على خارج النص»^(٢٢).

إن اختيار عنواني كتابي نظيرة رين الدين السفور والحجاب والعنة والشيخ يأتي في سياق بنية التقابل والتضاد بين نقيضين: العنة نظيرة رين الدين التي أسرت إلى حوص معركة سجالية شرسة ضد مناوئها من الشيخ الدين هاجموا بسلطنتهم الدينية من خلال خطابهم على المسابر والمصحف. إن كتاب السفور والحجاب جملة اسمية حاسمة تحمل متضادات، وتحتصر الإشكالية المعالجة التي تدور حول الفرق بين «مفاعيل الحجاب» و«مفاعيل السفور»، وواو المطف لا تعبّر عن موضوعين متجانسين بل متافريين متناقضين يقومان على التضاد والثنائية^(٢٣) وكتاب العنة والشيخ «يحمل هذا التناقض الرمني بين امرأة فتية تواجه بمفردها مجموعة من الشيوخ بموقفيها عدداً وحبرة وعمراً، أي خبرة وسلطة، وعلى رغم ذلك لا يتوانون عن مجابها وكأنهم يستضعفونها»^(٢٤) كما أن تقديم اسمي السفور والعنة على الحجاب والشيخ يؤكد رجحان كفة الاسم المقدم عند الكاتبة؛ فالسفور، حسبما ترى ومن خلال حججها، هو المنطقي، وبدا تتغلب حجة العنة على الشيخ. والمتنح للكتابين يلعبه أن الكاتبة كانت حريصة الحرص كله على إطالة عناوينها بما يكمل لها تأكيد العنوان المحوري بإلحاقه بعنوان فرعي؛ فعنوان الكتاب الأول: السفور والحجاب ثم يأتي العنوان الفرعي: محاضرات ونظرات مرماها تحرير المرأة والتجديد الاجتماعي في العالم الإسلامي. كما أن أقسام الكتاب الأول أربعة، وهي تأتي مفصلة بالعنوين: امرعة، فعلى سبيل المثال، في القسم الأول «جولات عامة في الحرية والحق والشرع والدين والعقل»، يأتي العناوين التفصيلية: «حرية الأديان والمذهب»، «حرية العلم واستقلاله»، «حرية السفور والحجاب»، و«الشرك الأصغر». إلح

(٢٢) المصدر نفسه، ص ١٠.

(٢٣) الخواري، المصدر نفسه، ص ٥٩.

(٢٤) المصدر نفسه، ص ٥٩.

وظفت نظيره زين الدين الخطاط المقدماتي، الذي يشمل الإهداء والمقدمة. وقد جاء إهداء الكتاب الأول إلى أبيها سعيد زين الدين، وجاء فيه «أبي أبي سعيد بك زين الدين الرئيس الأول لمحكمة الاستئناف في الجمهورية اللبنانية. إليك يا أبي إليك أهدي، في معرض شكري لآلاتك، باكورة انثاري السفور والحجاب وما هي إلا انعكاس لأشعة نور علمك، وحرية إرادتك وفكرك، أثارنا الله وأثار الأمة بالهدى، ووفقا ووقفها إلى الطريق السوي وصراط المستقيم»^(٢٥). وفي هذا الإهداء الرمزي يؤكد لنا ما أشرنا إليه سابقا من مصادر السلطة الرمزية عند الكاتبة نظيرة زين الدين، وفي مقدمتها والده سعيد الدين بكل ما له من ثقل سياسي ومعرفي لا شك أنه مثل مصدر الرعاية والاحتضان. ولا مبالغ إن قلنا الحماية كذلك للكاتبة التي ابترت إلى حطب شديد الخطورة هو خطاب السفور أو العطالة بتحرير المرأة.

أما الكتاب الآخر، «الفتاة والشيوخ»، فقد جاء إهداءها فيه للمرأة، وصدرته بقولها «أيها الملاك: لقد أهديت كتابي الأول السفور والحجاب إلى أبي أما كتابي الثاني هذا فلاني أهديه إليك ذلك لأن فيك روح الأم، ولأني معتقدة أن الإصلاح في الشرق إنما يُبنى ثابتاً على أساس حريتك وجهادك في سبيل الحق. أفاض الله النور عليك وعليه»^(٢٦).

وتشكل مقدمة نظيرة زين الدين في كتابيها رغم قصرها محرقاً رئيسياً بشرح منطلقات كتابيها للمتلقي؛ هي الكتاب الأول تطلب ممن ينتقد كتبها «أن يقرأ ويؤثر الإعادة ليحيط علماً بكل ما في المحاضرات والنظرات، فإن ير من فرع في بحث، فالبحث الآخر يملؤه، وما يتراءى من نقص في بحث فغيره يكمله»^(٢٧). أما في الكتاب الثاني، «الفتاة والشيوخ»، وقد اشتد الجدل الذي خلعه، فتصرح الكاتبة قائلة: «رفعت الفتاة في يدها البسمة كتاب الله وفي ابسري كتابها وصرخت في القوم قائلة: يا أحمامي ويا أخواني، أنا ابنكم وأحمكم، ولست أحمل إليكم إلا ما استطعت أن أعده من هبة استحصلتها من

(٢٥) زين الدين، السفور والحجاب. محاضرات ونظرات مرملةا تحرير المرأة والتجند الاجتماعي في العالم الإسلامي، ص ٣٧.

(٢٦) زين الدين، الفتاة والشيوخ. نظرات ومنظرات في السفور والحجاب وتحرير العقل وتحرير المرأة والتجند الاجتماعي، المقدمة.

(٢٧) زين الدين، السفور والحجاب. محاضرات ونظرات مرملةا تحرير المرأة والتجند الاجتماعي في العالم الإسلامي، ص ٤٠.

كتاب الله وسنة رسوله، فأصغوا إلى كلامي، غير متأثرين من قول قبل أن سمعوه، وغير حاكمين بأمر قل أن تفهموه ونعوه: هذا كتاب الله، هذه سنتي الرسول، هذا إجماع الفقهاء والمجتهدين من الأمة والإمام الأعظم، وهذا العقل يبي ويحكم»^(٢٨).

٣ - في آلية النص التوفيقي

يأتي خطاب نظرية زين الدين في كتابها خطاباً «توفيقياً» في سياق دمجها بين الموروث العربي الإسلامي والمدنية الغربية المعاصرة في قراءة قضية المرأة وتأويلها^(٢٩). وتتألف «التوفيقيّة» هي المصطلح العربي الحديث من «مجموعة ثنائيات متقابلة تتجاوز تلك المحاولات الكلاسيكية للتوفيق بين العقل والإيمان، أو بين الحكمة والشريعة، إلى التصالح التوافقي مع الحضارة والثقافة الغربية، أو إلى حركة إصلاح توفيقي، أو إلى رذات فعل سلفية أو علمانية متطرفة. أما الثنائيات التوفيقيّة، فهي تقوم على محاولة الملائمة بين القديم والجديد والمعاصر والتراث والواقع والأصالة والحداثة والعرب والشرق والدين والعلم»^(٣٠).

ولقد وسم المنهج التوفيقي المكرّس العربي - الإسلامي البهصوي، منذ رفاة لطهطاوي وعلي مبارك ومروراً بمحمد عبده وقاسم أمين وغيرهما، واعتمد لتبرير المطالبة بتعديل التشريعات والأعراف والثقافة المقيدة لحرية المرأة ولحرياتها السياسية والاجتماعية^(٣١). ولقد أكدت الكاتبة مطلقاً خطبها التوافقي القائم على بيان ثنائيات المشرق/المغرب، والتقليد والحداثة، والمعاصر والحاضر، والدين والعلم والعقل، الواجب المتمثل باحترام التعاليم الدينية و«باحترام الحرية والمساواة والأخوة، وهي المعاني المؤسسة لشرعة حقوق الإنسان على قاعدة نطاق هذه الثنائيات»^(٣٢). تقول الكاتبة: «إني فتاة مسلمة

(٢٨) زين الدين، الفتاة والشيخ: نظرات ومناظرات في السطور والمحارب وتحرير العقل وتحرير المرأة والتحداه الاجتماعي، ص ١٤.

(٢٩) انظر: الجوهري، رمزه للكتاب، معالم ودلالات، ص ٢٨٧.

(٣٠) انظر: المدارس والمناهج والاتجاهات والتيارات، في الموسوعة الفلسطينية العربية، تحرير من رباقة، ج ٢ (بيروت: معهد الإساءة العربي، ١٩٨٦ - ١٩٩٧)، ج ٢، ص ٤١٣.

(٣١) انظر: الجوهري، المصدر نفسه، ص ٢٨٦.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ٢٨٦.

لساسه شرقية مكسي أبي من تحصيل العلوم، ومن استغلال حريتي في انمكر والإرادة والقول والعمل فدرست بعمل حر مطلق من تأثير العادات والتقاليد مدية الشرق وأحواله الاجتماعية، ودرست في ما درست من أصول ديسا كل ما له علاقة بالحرية والمساواة والأخوة درساً عميقاً دقيقاً، فكانت نفسي اسمة جداً حين رأيت أن مدينتنا وأصول اجتماعنا مبنية على عادات وتقاليد وبدع في الاحتهاد قديمة تحالف روح كتابنا وسمته نينا، وتحالف حكم العقل محالمة ظاهرة لكل من عمن وتأمل. ذلك أوجب انحطاطنا إلى الدرجة التي نرونها فيه، بل كادت نفسي تنح بسبب ما ذكرت في ظلمة اليأس، لولا نور رجاء لمع لها من موافقة المدينين العربيين وحررياتهم وأصول اجتماعاتهم لروح الكتاب والسنة، وليس فيها إلا ما يقتضيه العقل السامي المبرء عن الهوى، ذلك ما اتبعه العربيون، فوصلوا إلى ما وصلوا إليه من الرحي والسعادة، فرأيت إننا إذا اتبعنا ما اتبعوه، بلغنا ما بلغوا مما ترجوه نفسي لأمتي وبلادتي^(٣٣).

ثانياً: الاستعارات الرمزية الكبرى: مجازات المرأة والرجل: أمثلة المرأة - الجوهرة وأمثلة الرجل - الذئب

على الرغم من طبيعة الخطاب المسطقي العقلاني الذي تطلق منه نظرية زين الدين في كتابها، وهو الخطاب القائم أساساً على استعمار خصائص الخطابين الحجاجي والسجالي، فإنها خلقت في خطابها هذا «استعارات كبرى» ذات حمولات ثقافية ومعرفية تأتي في إطار ما يسميه جورج لايكوف «التأطير»؛ فكل كلمة تُحدد بالنظر إلى إطار تصوري معين^(٣٤)، والاستعارة هي البلاء الجديدة «ليست آلية لعوبة تستعمل فقط للتجميل المجازي للغة المباشرة الصريحة، إنها ليست طلاء أسلوبياً اختيارياً بل إنها طريقة جوهريّة وأساسية لتعلم وبينة الأساقى التصورية، إنها آلية أساسية لتمرير المعرفة وبناء منها، إنها جزء من خطابها اليومي. والنية الاستعارية التي تركز عليها تصوراتنا المألوفة ولعادية تشير إلى أن الاستعارة ظاهرة منتشرة جداً إلى درجة أنه يصعب رؤيتها

(٣٣) انظر زين الدين، الفتاة والشيوخ نظرات ومناظرات في القصور والحجرات وتحرير العقل وتحرير المرأة والتعدد الاجتماعي، ص ١١١.

(٣٤) مقدمه عبد المجيد جعجع وعبد الإله سليم، في جورج لايكوف، حرمه الخليلج أو الاستعارات التي تفتل (الدار البيضاء: دار نويقال للنشر، ٢٠٠٥)، وجورج لايكوف ومارك جوسس، الاستعارات التي بها نحيا، ترجمه عبد المجيد جعجع (الدار البيضاء: دار نويقال للنشر، ١٩٩٦).

والانشاء إليها. إنَّ جزءاً كبيراً من أفكارنا يستعمل بصورة لا واعية نفساً من لتصورات الاستعارية. وهي تصورات تأتي من مجال فكر معين لهم مجال آخر مختلف تماماً، بل لإعطائه بسة معنى أو دلالة ما. وهذا الأمر يظهر في لعسا اليومية ولكن أثره الأساس يتجلى في الاستدلال العادي، وفي بناء الحجج وبما أن السيرورات الاستعارية تشكل جزءاً من الكيفية التي تبين بها معرفتنا، فإنه لا يمكن أن نرسم حاجزاً بين الفكر الاستعاري وأنواع أخرى من الفكر ضمن منظور معين، فالفكر كله استعاري^(٣٥)؛ إذ تعمل شبكات الأنظمة لدلالية لأية ثقافة، من خلال المجازات والاستعارات، فهذه المجازات تبين لثقافات الإنسانية أنظمتها الدلالية، وتبين هي نفسها بها^(٣٦).

فككت نظرية دين الدين شبكات الأنظمة الدلالية حول رمزية المرأة التأويلية أو تأويلاتها في الثقافة العربية المعاصرة وهي الموروث الثقافي، ووفقت عند استعارتين كبيرتين الاستعارة أو الأمثلة الرمزية الأولى هي: أمثلة للمرأة - الجوهرة، والأمثلة الرمزية الثانية هي: أمثلة الرجل - الذئب^(٣٧). كما أنها فككت الأمثلة الأولى التي أنت على لسان الشيخ عبد القادر المغربي في نظرية عدّ فيها حجب المرأة عن الأنظار ومعها من مخالطة الرجال تبجيلاً وتكريماً، لا إهانة وتحقيراً، وكيف يكون حجب المسلم لامرأته تحقيراً لها وإهانة، وهو بسبب هذا الحجاب أصبح خادماً خاسراً نفسه على قضاء حاجتها. إنه يعدّها جوهرة نفيسة، فيحفظها في خزائنه تكريماً لها لا تحقيراً^(٣٨).

يستفزّ الكتابة تشبيه المرأة بشيء مادي حالٍ من الروح، ولو كان يُعتبر ثمناً كالجواهر، فتطالب بأن يعامل الرجل بالمثل، وترى أن حجب المرأة عن

(٣٥) انظر: زين الدين، المصدر نفسه، ص ١١١.

(٣٦) مارامدا بير، جدول الاستعارة. مائة أنثروبولوجية أفروموبطيقا، ترجمه حاكم صالح، بواقد، عدد ٢٦ (كانون الأول/ ديسمبر ٢٠٠٣)، وكورنيليوس كاستورباتيس، تلسيم للمصنع تحليلاً، ترجمه وتقديم ماهر الشريف (دمشق، دار المدى، ٢٠٠٣)، ص ١٦٧، حيث يرى الكاتب أن كلّ ما يتفق لنا، في المد الاجتماعي - التاريخي، مسجج سجعاً محكماً بالرمزي (...). بالأعمال الوافمة والمردية أو الجماعة، والعمل، والامتهلاك، والحرب، والحب، والولادة، والمتجات المادية، التي لا تخصّص والتي قد لا يستطيع أيّ جمع الميش لحظة واحدة، ليست هوماً وليست بصورة مباشرة، ومورداً، لكن تلك الأعمال الوافمة والمتجات المادية مستحيلة خارج شبكة رمزيه.

(٣٧) المحوري، رمزية الحجاب. معاليم ودلالات، ص ١٨٧ - ١٩١.

(٣٨) دين الدين، السفور والحجاب. محاضرات ونظرات مرملها تحرير المرأة والتحد الاجتماعي في العالم الإسلامي، ص ١٢٤.

لأنظار جدير بالمجرمين والمجرمات، ولا يعت بصلة إلى التكريم، عدا أن
لأحد بهذا المبدأ يمضي منطقاً إلى تحجب الرجل على حد سواء^(٣٩).

تقول الكاتبة: «أيجوزُ تشبه المرأة من جهة المعاملة بالجواهر المادية التي
لا روح لها، وهل كل مسلعة جواهر نفيسة مملوكة مادية لكل مسلم ليحرمها
بمعنى الحرية والإرادة، وينزلها إلى دركة الجماد، وإن كانت المرأة جوهرة
لرجل، فلماذا لا يكون الرجل جوهرة المرأة فتحصه مثلما يحصها تبيلاً
وتكريماً؟ وهل سمع في الدنيا أنه يحبس ويحجب عن الأنظار ويمنع من
الاخلاط إلا المسجون والمهملات، والمجرمون والمجرمات؟ فكيف يكون
ذلك الحبس والمنع تبيلاً وتكريماً للمسلمات؟»^(٤٠).

وبالنسبة إلى الأمثلة الثانية (الرجل - الذئب)، فهي أمثلة متأصلة ثقافياً
في الموروث العربي القديم. وكان الشاعر أحمد شوقي أحد المتأثرين بالأمثلة
المذكورة، ولذا عارض السمر كرامة^(٤١):

إن السمر كرامة ويسار لولا وحوش في الرجال ضواري

فترة الكاتبة نظيرة زين الدين عليه، نافية أن يؤدي القناع دوراً في صد
الذئب؛ إذ تقول: «نعم، أيها الأمير، إن السمر كرامة ويسار، ولكن القناع لم
يمنع أن يكون في الرجال وحوش ضواري بل إن القناع كان عوياً لذلك الوحش
الضاري، أو لذلك الذئب، ولولاه لكان حال النخعة أبعد منه عن الشر، وأقرب
لسلامة الشرف من الأذى»^(٤٢). والكاتبة لا تكتفي بهذا الرد، وإنما تقدم له
أمثلة رمزية تجعل الذئب مرادفاً للقناع؛ إذ تقول: «إن المدققين في أحول
الاجتماع ذكروا لنا مشأ الألباب المقنعة وسب تسميتهم القناع عيها بالذئب،
هو أنه منذ أكثر من ألف سنة دعا أحد الأمراء في بلاد العرب وهطاً من أكابر
الرجال والنساء، واخترع لهم لعبة الدناب مشخصة بالرجال، والنساء مشخصة
بالسقاء، يلعبها الفريقان في غابات حدائقه الغضة - فشكر الدناب بالقناع لتلا
تعرفهم الناح أنهم دناب، وتكرت الناح بالقناع لتلا تعرفها الدناب أنهم
ناح، وكان الأمير بين الدناب ذنباً، ولكن لم يمهه الناح من معرفه الناح ثم

(٣٩) الخوري، المصدر نفسه، ص ١٨٦.

(٤٠) زين الدين، المصدر نفسه، ص ٢٠٤.

(٤١) المصدر نفسه، ص ١١٥.

استند تلك اللعبة المقنعة في الغاية إلى لعبات مقنعة في العسارح والمراقص،
ومسقى القاع بالذئب إشارة ورمزاً^(٤٢).

ثالثاً: استراتيجية الإقناع بالتهويل

لعل أبرز ما يمكن أن نصف به كتابي نظيرة زين الدين «الحجاب والسفور»
و«انصاف الشيوخ» هو أن خطابها فيهما لم يكن محايداً قط في مطلقاته وفي
عرضه، وأن الكاتبة كانت تبغني، منذ أول حروف سطرته في الكتاب، التأثير
والاستمالة من خلال العقل أولاً. ولا يخلو الأمر أحياناً من الاستمالة العاطفية،
وهذا ما يظهر في خطابها في الكتابين: «فالكاتبة تستخدم البلاغة والأساليب
لبيانية وإقناعات السجع، الأمر الذي يجعل النص يحاذي النص الأدبي الذي
يقوم على حاضيات نفسية عميقة وانفعالات، ويحاكي عقول ومشاعر ومصالح
الآخرين وسلمهم القيمي فيحاول أن يقنع ويؤثر ويعبر في السلوكات»^(٤٣). كما
أن للمراجعات المختلفة، التي حظي بها الكتاب الأول السفور والحجاب سواء
من خلال والدها أو من خلال مدرّس العربية، أو بعض الشيوخ ممن قرأت
عليهم الكتاب وطبقت ما نصحوها به وأشارت إلى تلك المراجعات في مواضع
متعددة من الكتاب -^(٤٤) تُبرز إدراك الكاتبة بعمق لخطورة القضية التي تتصدى
لها، ولاسيما إزاء الصعوبات الكبيرة والكوص الذي واجه الفكر الشويري
قبلها، وخاصة المفكرين الرجال من أمثال قاسم أمين، والكاتبة كانت تقوم،
من خلال مراجعات الكتاب وتنقيحه والنظر فيه قبل عرضه على جمهور
لمتلقيين، باستباق الردود، خاصة ردود المرجعيات الدينية قبل ورودها، ولذا
فإنها تورد رسائل أكبر معارضتها، وهو الشيخ الغلايبي، في معرض الاستشهاد
بها على ما تقول، ثم تنتقد آراءه في قضايا المرأة، وتسوّغ انتقاداتها بأنها إنما

(٤٢) المصدر نفسه، ص ١١٥.

(٤٣) الجوهري، المصدر نفسه، ص ٢٤١.

(٤٤) عن سبيل المثال انظر الواقعة التي ذكرتها مع أحد الشيوخ الذي يصح لها بالتلويح في الملاحظة، إذ
يعرف في زين الدين، السفور والحجاب محاضرات ونظرات مرملها تحريم المرأة والتعبد الاجتماعي في العام
الإسلامي، ص ٧٦ «لا أنكر عليكم أيها السادة والسداد، أي لا بأسرنا إعلاناً دفاعي استندت منه إلى
العقود صحت، ولكني ما قرأت ذلك الدفاع على أي وعنده أحد الشيوخ العلماء المسييرين - إلا رأيت عبي
دبت السجح بلعان، ووجهه يهتر من الاستعسان، غير أنه قال «إن دفاعك يا ابنتي قبح نام، لأن الأدب
الديني لم يشرك مع الأدب الحضلة في هذه القضية التي يجب أن يشرك فيها العقل والدين، فهما متنازعان في
الحق لا يعرفان»

تنقد فكر الشيخ في شبابه، أما الآن، في كهولته، فقد تغيرت أراؤه^(٤٥)!

تعمد الكاتب في إيراد حججها على استراتيجية الإقناع بالتهويل + إد بقرن وصيانة الرجل على المرأة والمفهوم الخاطيء الذي يطبقه الحجابيون للنقرا مه سلطة الحكومات الاستبدادية: «فلس من مصلحة الرجل تحقير المرأة والتحكم بها، لأن ذلك بولد النعمة والحقد والانحطاط والذل في ذات المرأة، الأمر الذي يعكس على الرجل، على عرار ما يحدث للحكومات الاستبدادية التي لا يطول أمدها. إن الرجل المستند هو كالحكومة المستندة التي يهملها أن يحفل الشعب، وتسلب قواه؟ إنها تريد أن تستقوي من ضعفه، وتستغني من فقره، ويهملها أن تأخذ بحماقه فتريه صوف المظالم ليكون عبداً دليلاً، وآلة صماء ويعتد الطاعة العمياء بما تتحفه به من حسن وقبح، فتقتل بامتدادها معويات الشعب وأدبياته، وتقع الحسارة عليها لا على الشعب وحده فيكون مثلها حبس مثل الذي يقتل ثم يستحر. والمرأة المذمومة ظاهراً للرجل ليست بالضرورة محلصة له، فالإخلاص يسجم من الثقة والاحترام لا الخوف، وهي تماماً كالشعب الذي تصدر حرية وإرادته، فيصمر لحكومته الكراهية والحقد على رغم طاعته الظاهرة، مما يمسد خلافتها بها. فهذه الحكومة تحبس الناس سواء كانوا مجرمين أو أبرياء، محلصين أو حائسين، تحبسهم في بيوتهم، ونفقد ألسنتهم وأقلامهم وحركاتهم، غير أنه لا يجوز الطل آنذاك أن الشعب المقيد أحلص للحكومة وأصلح لنفسه»^(٤٦).

رابعاً: في التأويل والتأويل المضاد

تذكر نظيرة زين الدين في مقدمة كتابها السفور والحجاب هذه الواقعة التي جرت بينها وبين أحد شيوخ الدين المشورين؛ فعندما عرضت على الشيخ كتابها بحصور والدها، عاب عليها عدم توظيفها الأدلة العقلية، واعتمادها بالكامل على الأدلة العقلية فقط^(٤٧)، وهذا ما جعل الكاتبة تعيد النظر في الكتاب فتجعله يدرج في قسمين كبيرين

(٤٥) انظر: المصدر نفسه، ص ٧٠

(٤٦) المصدر نفسه، ص ١٢٤، والجوهري، ومزية الحجاب: معاني ودلالات، ص ٢٢٩.

(٤٧) زين الدين، السفور والحجاب: محاضرات ونظرات مرملة تحرير لمرأة والتجديد الاجتماعي في العالم الإسلامي، ص ٧٦.

الأول هو الأدلة العقلية في السفور، وتحرير المرأة والتجديد الاجتماعي وتحليلها أدلة ديبية، لأن العقل والدين متآزران متصامتان في الحق لا يفرقان

والثاني هو الأدلة الدننية في السفور وتحرير المرأة والتجديد الاجتماعي وتحليلها أدلة عقلية، لأن العقل والدين متآزران متصامتان في الحق لا يفرقان. إلى جانب حولات عامة في الحرية والحق والشرع والدين والعقل، ثم قسم في المعارضات والردود.

إن الكاتبة سسوغ في كتابيها كليهما أهمية توظيف العقل بالذات وارتناصه بحريتي الفكر والإرادة، وخاصة في المباحث الأولى التمهيدية للكتاب، وستحتم كتابها الأول السفور والحجاب بيتي شعر منسوبين إلى أحد الفلاسفة يؤيدان نظرتها في المعقول والمتقول^(٤٨):

قال اترك المعقول لا تعمل به حتى يزيد حكمه المعقول
قلت اترك المعقول لا تعمل به حتى يزيد حكمه المعقول

لا بد من الطر ومن تأكيد أثر المرجعية العقائدية للكاتبة نظيرة زين الدين الحلبي في موضوعها، ولا سيما تأويلها لآيتي الحجاب كما مشير بعد قليل^١، إذ لا نجد من دارسيها أي إشارة إلى هذه المرجعية العقائدية التي تحجب الجدر الكلامي، باستثناء دراسة بوعلي ياسين، الذي أشار إشارة هارضة سريعاً إلى درريتها، وكذلك الباحثة عابدة الحومري، بدون التمتع في أثر ذلك في معالجتها لموضوعها^(٤٩). وسجد اتساعاً في زوايا النظر والتأويل لدى الكاتبة، التي أمادت من تفاسير شتى، كتفسير السنة والشيعة على حد سواء، إلى جانب تفاسير الفرق الكلامية كالمعتزلة والأشاعرة. سجد في كتابي زين الدين عودة إلى تفاسير كل من البيهاري والهارون والسبي والطبري وعلاء الدين الصوفي وغيرهم.

ساجلت مظيرة زين الدين في كتابها الأول مقالات بعض الشيوخ الذي وصفتهم بالحجابيين الذين وقفوا مع الحجاب ضد السفور، وبعض هؤلاء كان قد حرر مقالات وكتباً في هذا الموضوع. كما تذكر زين الدين علماء مسلمين،

(٤٨) المصدر نفسه، ص ٢٩٥.

(٤٩) انظر، المرحلة الاستعمار والسلطة البورجوازية، في ياسين بوعلي، حقوق المرأة في الكتابة العربية منذ عصر النهضة (دمشق: دار الطليعة الحديثة، ١٩٩٨)، ص ٩٤ - ١٠١، والحومري، المصدر نفسه، ص ٦٠.

مسهم الشيخ محمد عبده والشيخ بدر الدين النعساني والشيخ يوسف القفصه
والشيخ جمال الدين الأفعاني ومحبي الدين بن عربي والشيخ مصطفى
العلايبي، ممن شجبوا تزوير الأحاديث، وأصرروا على أن الإسلام لا يقل
حكماً بدون دليل وبرهان واضح^(٥٠).

وبحسب نظرية زين الدين جرأها العلمية في تأويل بعض الآيات انقرآنية
لكريمة التي جاءت فيها أحكام عن المرأة. وستتطرق طويلاً حتى تبهر امرأة
أخرى مباحة هي أواخر الثمانينيات من القرن الماضي، وهي فاطمة المرنيسي،
من تأويل آيتي الحجاب^(٥١)، وهو ما سيثير مرة أخرى جدلاً فكرياً كبيراً ومؤثراً
ما تزال أصدائه حاضرة حتى الآن في مشهدنا الفكري والثقافي.

وقعت نظرية زين الدين في تسويتها لمشروعية السفور، بمعنى إظهار
الوجه والكفين، عند آيات الحجاب وهي ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ
النِّسَاءِ، إِنْ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا
مَعْرُوفًا وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْعَاهِلَةِ الْأُولَى وَأَتِمِّنَّ الصَّلَاةَ وَأَتِينَ
الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَفْغَلَّ الْبَيْتِ
وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا وَلَذِكْرُنَا مَا يُنْثَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ، إِنَّ اللَّهَ
كَانَ لَطِيفًا عَظِيمًا^(٥٢)، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ
إِلَّا أَنْ يُدْعَى لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ خَيْرٌ لِمَا تَصِفُونَ إِنْهَاءً وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ
فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنَسِينَ لِعَدِيثٍ، إِنَّ ذَلِكَ كَانَ يُؤْفَى النَّبِيُّ فَيَسْتَمِعِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ
لَا يَسْمَعِي مِنَ الْعَقْرِ، وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ، ذَلِكَ
أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ، وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنْكِرُوا
أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكَ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا^(٥٣).

وبعد أن تستعرض الكاتبة مختلف أقوال المفسرين، كالبضاوي والحداد
والنسفي والطبرسي، لمعنى كلمة: قَرْنَ، تخلص إلى أن المفسرين مجمعون

(٥٠) المصدر نفسه، ص ٧٠-٧١

(٥١) انظر فاطمة المرنيسي "الحريم السياسي" للنبي والنساء، ترجمة عبد الهادي عباس، ط ٢
(دمشق، دار الاقتصاد، ١٩٩٣)، وما وراء الحجاب (حلب، دار حوران، ١٩٩٧).

(٥٢) لقرون الكريم، سورة الأحزاب، الآيات ٣٢-٣٤

(٥٣) المصدر نفسه، سورة الأحزاب، الآية ٥٣

على أن آية (قرن) وآية الحجاب مختصتان بنساء النبي (ﷺ) والأدلة على اختصاصهما بهن، وعلى أنه يهم من أقوال المفسرين التي عرضت لهم أن اجتماع الرجال والنساء أمر واقع، وقد أباحه الشارع. كما تبحث الكاتبة بحثاً معمقاً مطولاً في المفعول (قرن) الوارد في آية الحجاب (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ)، ويخلص إلى أن المفعول (قرن) أمر من (قار) وليس من (قر) وفق ما أشار إليه المفسرون، الذين عرضت لهم. وتقف مطولاً عند أخطاء القدامى في التفسير وفي التاريخ والجغرافيا والفلك، كي تسوّغ عدم قدمية لآرائهم ومشروعية التأويل والاجتهاد بضوابط شرعية وعقلية^(٥٤).

خامساً: في المتلقي وتأويلاته: السفوريون والحجابيون

إن كتاباً يتناول قضية كبرى وحظيرة متصلة بالمرأة العربية المسلمة هي قضية السفور والحجاب يصدر في عشرينيات القرن الماضي، بعد مرور ثلاثة عقود من الزمن على نشر قاسم أمين كتابه «تحرير المرأة» و«المرأة الجديدة»؛ نقول إن كتاباً يصدر في هذا السياق عن صوت أمثولي شاب لجدير بإثارة عواطف الاستحسان والتأييد والاستهجان والنهيش والإلقاء والإقضاء في آن واحد، خاصة إذا نظرنا بعمق إلى طبيعة الطرف السياسي والاجتماعي والثقافي لدى قدم الكتاب في سياقاته.

احتفى السفوريون العرب بالكتاب، وإن كان بعضهم قد علق عليه متحفظاً، وإن كان بعضهم أيضاً قد أثر الصمت، والانسحاب وقماء بسبب حيوات الآمال الكبرى التي عُلقَت على المشروع النهضوي العربي الذي آل إلى الكوص والتفقر.

وقد تناول العديد من الصحف العربية في الداخل وفي الوطن العربي ولمهجر كتاب السفور والحجاب في لبنان ودمشق وحلب ومصر وبعدد وانهند، وفي نيويورك وبوسن آيرس وكاراكاس وريو دي جانيرو، وكأنها تستمد من وجودها خارج البلاد، ومحطيت الكاتبة نظيرة زين الدين بمراسلات صادرة عن شخصيات فكرية ودينية وسياسية، وأخرى كتبت عنها في الصحف ومن أمثالهم لكاتب النهضوي محمد كرد علي، وفيلسوف الفريكة أمين الريحاني، والشعراء

(٥٤) زين الدين، السفور والحجاب محاضرات ومقررات مرارها تحرير لؤي والتعدد الاجتماعي في

العام الإسلامي، القسم الثالث

اللسانيون رشيد عيسى الخوري و خليل مطران والشيخ أحمد تقي الدين ومحمد كامل شعيب، والشاعران العراقيان معروف الرصافي والزهاوي، والكتاب المصريون: علي عبد الرارق صاحب كتاب الإسلام وأصول الحكم، ومجد الدين ناصف شقوي الكاتبة المصرية ملك حفني ناصف، وإسماعيل مظهر، والكتاب العراقي عبد القادر السياب والشيخ طاهر النعماني (حملة) والشيخ أبو يوسف عبد القلوس الهندي والشيخ يوسف الفقيه، مستشار محكمة الميبر الشرعية في لبنان، والشيخ عبد القادر العمري. ومن السياسيين: رئيس الحكومة السورية تاح الدين الحسني، ورئيس الدولة السورية السابق أحمد نامي.

ومن الكاتبات العربيات العاملات في الحقل اللساني: هدى شعراوي وروز حذاد من مجلة السيدات والرجال، وعزيرة الطيبي من جريدة الإخاء البيروني، ولوريس لطف الله، وامرأة تعيش في فتزويلا أغفلت اسمها واكتفت بـ «سيدة في الوطنية»^(٥٥). ويلاحظ أن معظم الأصوات المؤيدة والمقرطة لكتاب نظيرة زين الدين «السفور والحجاب» قد صدر عن الرجال، الأمر الذي يبين صالة الدور السجالي الذي كانت تقوم به النساء في مجال الكتابة والنشر في تناول الموضوعات الحساسة الخاصة بالمرأة، خوفاً من التبعات^(٥٦).

سادساً: الحجابيون وأليات الإقصاء والتهميش

تذكر الكاتبة نظيرة زين الدين في مقابلة صحفية أجريت معها في لسبعينيات (١٩٧٢) أنها تعرضت للقتل مرات عدة، وفي كل مرة تنجو فتقول: 'كنت مؤمنة بصدق وضرورة عملي، ولقد تعرضت عدة مرات للقتل ولكي كنت أنجو بأعجوبة لأن الله كان معي'^(٥٧).

(٥٥) الجوهري، رمزية الحجاب، تعليم ودلالات، ص ٢٤٢ و زين الدين، الفناء والشيوخ، مظاهرات ومناظرات في السفور والحجاب وتحرير العقل وتحرير المرأة والتجديد الاجتماعي.

(٥٦) الجوهري، المصدر نفسه، ص ٢٤٢.

(٥٧) ناديا الجردي تويضي، نساء من يلاقي، تعليم سليم الحص (بيروت). المؤسسة العربية للدراسات، ١٩٨٦، ص ٩٦. ونقلت الكاتبة تهديداً بالقتل جاء فيه: 'إننا شكلنا جمعية قتالية إسلامية مستعدة بنوره الديني'. واعتقدت الكاتبة أنهم من أنصار الشيخ العلايي. وذكر المنطرون المذكورون عدة أشخاص مضرو عليهم بالموت إذا تابعوا طلب الحرية في السفور وعلمت إنتادات أخرى على أبواب أنصار السفور جاء منها: 'عدا من تحول أنصار الحجاب في الأسوان ويهدد بانفي الكتاب بالأخيه إن روجوا للكتاب مدخل معهم إدارات الصحف وهندوها إذا استمرت بإثارة الموضوع، وآخرون دخلوا إلى بعض مراكز السلطة، راجين أن تحدد الحكومة حدود حكومة دمشق في مع السفور'. انظر الجوهري، المصدر نفسه.

كما نورد في كتابها الثاني «الفتاة والشيخ» بصحة والدها لها اندي
سدها قائلاً: «اكسري الأقلام ما استي، وفي الدفاع عن حقوق المرأة
لا تكتسي»^(٥٨). وبالفعل صممت نظيرة عن الكتابة. وبعد رواجها من محافظ
بيروت شفق الحلبي، تفرغت لواجباتها المؤجلة وبالمحضلة كان مصيرها
أفضل مسياً من رائدات نسويات انتهى بهن الأمر إما إلى الجبر، مثل مي
ريادة، وإما إلى الانتحار، مثل درية شفيق، أو الصمت كما هو حال الراءات
النسويات الأخريات.

لعل أبرز آلية إقصاء واجهها كتاب «المسفور والحجاب» إنكار نسبه إلى
الكتابة نظيرة ريس الدين، حيث كان هناك من نسه إلى أبيها أو إلى طائفة من
المبشرين وأدباهم من المسلمين والمسيحيين واللاذنيين. ولم يكتب الشيخ
مصطفى الغلاييني، وهو الشيخ الذي تكرر ورود مراراً عدة في الكتاب
الأول، بتحرير كتاب مخصوص هو نظرات في كتاب المسفور والحجاب،
«لتنشيط بالكتابة ونسبه حججها»، فشن عليها هجوماً شديداً من جامع
المجيدة، عندما نسب الكتاب إلى طائفة منتقاة بهدف التشكيك في عقائد
الإسلام وتزوير الأحاديث وتلفيقها قائلاً: «إن الفتاة لتعجز عن تأليف هذا
الكتاب، فقد أله المبشرون وأدنا المبشرين من معتمدين وغير معتمدين من
النصارى واللاذنيين المسلمين والمسيحيين والمعلمين والمحامين، إنهم دسائس
جاهلون لا يفهمون، طعام، ثنام، محادعون، خراصون، محربون، ذئاب تتودد
إلى النوديع من الحملان وقد ألقوه منفقين على الضلال رغبة في دربهات
أكلوها حراماً وسحتاً فكان مشأ الكتاب الجهل والحيث. وكان الكتاب ممدوءاً
سماً ونعافاً وترلفاً. وكان ما فيه من شئنة بدئية صدرت من مؤلميه بكلام وقع
لا حياء فيه ولا خجل»^(٥٩).

كما اتهم الشيخ الغلاييني الكتابة نظيرة زين الدين بالاجترار على الاجتهاد
سباطل في كتاب الله، مستخدماً آلية المحاجة الجماهيرية السلطوية من موقعه
انتموي وسلطته الدينية الرمزية؛ إذ يقول: «إن كتاب المسفور والحجاب برمي
سما خبير فيه من آيات إلى إثبات أن الرجل لا علم له، وأن الالة نظيرة زين

(٥٨) ريس الدين، الفتاة والشيخ نظرات ومناظرات في المسفور والحجاب ولحبر العقل وتحرير المرأة
والنجد الاجتماعي، ص ٦١.

(٥٩) المصدر ص ١٣.

الدين أعلم المتقدمين والمتأخرين من علماء المسلمين، وأنها وحدها استطاعت أن ترفع على عرش العلم والفهم وتتمكن أن تفهم آيات الله وخصوصاً ما يتعلق بحجاب المرأة فكيف تسلمون يا قوم بذلك»^(٦٠).

كتب الكاتب أن تكون «صوتاً لغيرها»، ولذا كان إصدار الكتاب الذي «لفتة والشيوخ»، الذي تضمن المعارضات والردود، محور استراتيجيته الحفظ السجالي التي اعتمدتها نظيره رب الدين عملاً بنصيحة الشيخ المدهون الذي حصنها على صفحات جريدة النقيير بصيف كتاب ثاني من مثله «لنظمش الهوب، وتركز الهوس، إلى حسن العهد، وسلامة البية في وضعه»^(٦١).

وإذا كانت الكاتبة قد اهتمت بالآيات الاستشارة والنشاور مع طائفة من لمشايخ الملمين من مرجعيات مذهبية مختلفة، إلى جانب الأدباء المسلمين والمسيحيين، وبدا ذلك واضحاً في الكم الكبير للرسائل المطبوعة والوثائق، فإنها لم تستمع بهم في الكتاب الثاني «الفتاة والشيوخ» واعتمدت مبدأ القسم كي تؤكد صحة ما تقول، لافتة إلى دور أبيها في تعليمها الشرع لا أكثر، داعضة حججهم بنداً بنداً: «إني أعلن على رؤوس الأشهاد وعلى مسمع من سادة وسيدات مسلمين ومسلمات إنني سهرت أيام الليل وأطراف النهار وكتبت كتبي في غرفة منفردة لم يكن لي فيها سرير ولا معين إلا الأقلام والمحابر والكتب والدفاتر ولم يكن فيها من الصور عدا صور الكهرباء إلا الكتاب والسنة وأقوال الأئمة ولم أر فيها مبشراً ولا غير مشر ولم تربي فيها عين ناظر إلا عين معلمي الشرع أبي وأحياناً عين معلمي العربي يتفح نحواً أنحوه أو بياناً أجلوه دون أن يشتركا في التأليف. كما أنه لم يشترك في ذلك معلمي ولا مرتبط ولا مطرئ ولا مشر ولا ملحد ولا علماني ولا معلم ولا محرم ولا مسلم حفرافي ولا مسمار تشير وإني لم يساعدي في تأليف كتابي وطعمه أحد بعرش ولم أعط معماً أو مرتظلاً أو مطرئاً أو مبشراً أو علمانياً أو مسلماً سباً أو مسلماً شيعياً أو مسلماً درزياً أو يهودياً أو مسيحياً غرشاً»^(٦٢).

(٦٠) المصدر نفسه، ص ١٥

(٦١) المصدر نفسه، ص ٩٩.

(٦٢) المصدر نفسه، ص ٢١ - ٢٢، وظاهرة التشكيك في النساء الكاتبات، في الجوهرية، ومزية

حجاب - تعليم ودلالات، ص ٢٦٥ - ٢٦٧.

سابعاً: في الردود الكتابية

لم يكن الشيخ مصطفى العلابيني الشيخ الوحيد الذي تصدى لأطروحات نظرية زين الدين من خلال خطبه ومن خلال كتابه «نظرات في كتاب السفر والحجاب»^(٦٣) بل كان هناك أيضاً كل من الشيخ سليم حمدان (كتاب المدينة والحجاب)، والشيخ سعيد الجابي (كتاب كشف النقاب عن أسرار كتاب السفر والحجاب)، والشيخ صلاح الدين الرعيم (كتاب فصل الخطاب في الحجاب)، والشيخ محمود شميظلي (كتاب القول للصواب في الرد على أعداء الحجاب)، والشيخ سعيد إياس (رسالة «المول للصواب في مسألة الحجاب»)، والشيخ أحمد محيي الدين الأزهري (رسالة «الأدلة الجلية في الحجاب والمدينة»)، بالإضافة إلى مجموعة شرات وقرائيات وأراجيز وقصائد ومقالات شتى صدرت في الجرائد^(٦٤).

ومع هذا كله، فإن نظرية زين الدين، التي احتجت بالشعر العربي، قديمه وحديثه، لاقت في المقابل احتفاءً، خاصة من بعض الشعراء الإحيائيين لمدافعين والمنافحين عن قضية المرأة العربية المعاصرة، ومنهم معروف الرصافي والرهاوي وأحمد تقي الدين والشاعر العاملي محمد كامل شعيب، الذين كتبوا قصائد مديحة بالتفريط والمديح لصنع الكاتبة. فمعروف الرصافي، مثلاً، أشار إلى عمق الكتاب وأثره قائلاً^(٦٥):

قل للحجابيين كيف تروكم من بعد سفر للسفور مبير؟
كشمت به ما كان من حجب العمى عنكم نظيرة بست زين الدين
سمر أقام على السفور أدلة تركت ذبابكم سمير طنيس

لكن في مقابل الاحتفاء، وظَّفَ الشعر في نسق مصاد هو سياق التهجين والاحتقار، ومن ذلك إنشاء هجائيات وقرائيات أوردتها الكاتبة كاملة في كتابها «النساء والشيوخ»، ومنها أرجوزة ألفت بعد أداء فريضة صلاة الجمعة في الجامع العمري الكبير، تقول^(٦٥):

(٦٣) الأزهري، المصدر نفسه، ص ٢٩٥

(٦٤) زين الدين، المصدر نفسه، ص ١٠٢

(٦٥) المصدر نفسه، ص ٦٨

قالوا أفتدنا حكمة النقلاب قلت لهم معرفه الأسباب
قالوا وما قولك في السمور قلت هو المحش مع الفجور
وهي إذا حجبتهها حسان وهي إذا سويتها الشيطان
فدارها من واجرات الجيرة إياك أن تصعي إلى نظيرة

خاتمة

كدي وقوفنا في هذه القراءة عند آليات الخطاب السجالي كما تبثت في كتاب إحدى الرائدات السويات الأوائل، وهي الكاتبة نظيرة زين الدين التي قدمت في كتابها «السمور والحجاب» و«الفتاة والشيوخ» أطروحة متميزة وظفت لعقل والنقل وآليات الحجج العقلية والسجال الفكري، وكانت صاحبة لمس طويل في السجال والجدل جعلها بحق معكرة نهضوية رائدة، بغض النظر عن نقائنا معها أو احتلامنا عنها في ما تناولت وعرضت واستقصت، ومهما يكن من أمر لإقصاء والتهميش العبث اللذين آل إليهما الكتابان بفعل انتكاسة المشاريع الوطنية التحررية في العشرينيات، وصعود التيار الديني (الإخوان المسلمون) في مصر، فإن الكتابين يستحقان ما تستحقه صاحبتهم من دراسة بوصفهما مشروعاً تنويرياً اجتهادياً حاولت صاحبه مقارنة القرآن والسنة مقارنة تأويلية.

الفصل الرابع عشر

سلطة الفقهاء على الشعر الأندلسي في عصر المرابطين

عيسى الوداعي (*)

مقدمة

بلغ الفقهاء في ظل دولة المرابطين (٤٨٤ - ٥٤١ هـ) ما لم يبلغوه في ظل غيرها من الدول، حتى صارت أمور الناس، كبيرها وصغيرها، راجعة إليهم؛ لذا كانوا يتحكمون في شؤون المجتمع، ويثرونه بحسب ما يرونه

ومن البدهي أن يترك أولئك الفقهاء آثارهم في العلم والثقافة، كما تركوها في السياسة وغيرها، وما بسط مذهب مالك على الأندلس دون سواه، ومصدرة ما لا يرتضي أولئك الفقهاء من علوم، كعلم الكلام، وإحراق ما لا يشتهون من كتب كالأحياء إلا شواهد بارزة على أثر الفقهاء في الساحة العلمية والثقافية والدينية.

وقد استقر في أذهان كثير من الباحثين ومؤرخي الأدب، قدماء ومحدثين، أن الشعر في ظل دولة المرابطين تراجع وانحسر ظله، وراح أولئك الباحثون يفتنمون الأسباب التي أدت إلى ذلك التراجع.

سيركر هذا البحث على سبب لم يجعله الباحثون في الحسبان، أعني أثر

(*) قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية، جامعة البحرين.

مسلط الفقهاء يومذاك في الناحية الأدبية مصوره عامة، وفي الشعر بصورة خاصة؛ إذ يطلق البحث من أسئلة محورية عدة: هل أثر الفقهاء - حقاً - في شعراء؟ ومن أي طريق كان ذلك التأثير؟ ما العلاقة بين المعية والشاعر؟ وكيف كان ينظر كل منهما إلى الآخر؟ وكيف انعكس ذلك كله على الشعر الأندلسي يومذاك؟

وهي محاولة الإجابة عن تلك التساؤلات، بدأت بعرض موجز للحالة السياسية والأدبية العامة في عصر المرابطين، ثم أفردت لحالة الشعر في ذلك العصر عنواناً مستقلاً، عرضت فيه مظاهر تراجع الشعر، وناقشاً ما ذكر الباحثون من أسباب.

ولأجل تبيان سيطرة الفقهاء، جعلت لها عنواناً مستقلاً، هو «مكانة الفقهاء في الدولة المرابطية»، ثم بحثت في نظرة أولئك الفقهاء للشعر، وبيّنت تقسيماتهم إياه. وكان لزاماً على الباحث أن يعرج على موقف يوسف بن تاشفين من الشعر، بوصفه زعيم المرابطين من جهة، والتابع المصدق لأراء الفقهاء من جهة أخرى.

بعد ذلك تحدثت عن وصاية الفقهاء على المجتمع، وانعكاساتها على الشعر، كما تحدثت عن أثر البيئة الفقهية في الصور الشعرية، وختمت البحث بالحديث عن صورة المعية في الشعر المرابطي.

وسيرى القارئ أنني اعتمدت المسحج التاريخي الأدبي أساساً للمقاربة؛ إذ كنت أتبع صدى الأحداث التاريخية في شعر تلك المرحلة. كما سيرى القارئ أنني ركزت على شعر ثلاثة من كبار شعراء ذلك العصر، هم الأعمى التطلي، وابن حفاجة، وابن فرمان، مستفيداً في الوقت نفسه مما ورد من أشعار غيرهم في كتب التاريخ الأدبي التي أرخت لتلك الحقبة.

وقد يعترض معترض على الاستشهاد بأزجال ابن قزمان، بوصفها عبر داخلية في الشعر الذي هو عنوان البحث، وإنما هي أزجال فحسب! وهو اعتراض غير ماهر، إذ إن أزجال ابن قزمان وغيره لا نخرج عن مظلة الشعر، عادة ما في الأمر أنها كُتبت بالعامة، واحتفظت لنفسها بمفومات الشعر الكلاسيكي من وزن وقافية وصور وأخيلة، وإنما أقروا بالنسبة لتمييز عن قسمها: الشعر المصح والموشحات.

أولاً: الحالة السياسية والأدبية العامة في عصر المرابطين

بعد أن قصى يوسف بن تاشفين - وعيم المرابطين - على ملوك الطوائف، رحلت الأندلس دولة واحدة، وتوحدت مع المغرب في ظل أمراء مغاربة عُرفوا بالمرابطين أو بالملثمين.

ولقد كان لقيام تلك الدولة في الأندلس آثار سياسية واجتماعية واقتصادية وأدبية، فعلى الجانب السياسي، تمكن المرابطون من صدّ النصارى، وانتزع كثير منّا كان في أيديهم من مدن إسلامية كانت قد سقطت إبان عصر ملوك الطوائف، الأمر الذي حقق للأندلس استقراراً سياسياً، وأطال في عمر الوجود العربي الإسلامي فيها عدة قرون أخرى.

أما على الجانب الاجتماعي، فقد ترك المرابطون آثاراً بعيدة الأثر، إذ ظهرت طبقة جديدة من الملثمين، طائفة سيّدة، حاكمة، ذات حولٍ وطولٍ وسلطان، انتشرت في مدن المغرب وأقاليمه، وفي مدن الأندلس وأقاليمه، يتولون الأعمال، أو يزاولون التجارة، أو الزراعة، أو الصناعة^(١).

هذا الأمر يعني استيلاء أولئك المرابطين المحدد على مقاليد الاقتصاد، إضافة إلى استيلائهم على الأمور السياسية والعسكرية، وهو ما جعلهم يتحكمون في الناس كما يريدون، ويأبسون من الحصص لأحكام القضاة، الأمر الذي جعل أمير المسلمين يكتف لأحد القضاة مطمئناً إياه: «وقد عهدنا إلى جماعة المرابطين أن يسلّموا لك في كلّ حقّ تفضيه، ولا يعترضوا عليك في قضاء تقصيه»^(٢).

ولقد أشاعت طبقة الملثمين الحوف في قلوب الأندلسيين، وتعدّت سلطة الملثمين إلى عبيدهم وحشيمهم، فكان هؤلاء يتشبهون بأسيادهم فيتشتمون، ويرتكبون الشرور والآثام؛ الأمر الذي أثار حفيظة الكاتب ابن عبدون، فقال: «يجب ألا يثلثم صهاجي أو لمتوبي أو لمتطي؛ فإن الحشم والمبيد ومن لا يجب أن يشتم يثلثمون على الناس، ويهسونهم ويأتون أبواباً من العجور كثيرة بسبب اللثام»^(٣).

(١) حسن أحمد محمود، قيام دولة المرابطين (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٧)، ص ٤١٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤١٤.

(٣) حمدي عبد الحميد، تاريخ المغرب والأندلس في عصر المرابطين (القاهرة: دار المعرفة الجامعية،

٢٠٠٨)، ص ٣٢٥، نقلاً عن: أبو محمد عبد المجيد بن عبد الله بن عفيفون، رسالة في الحسية (القاهرة:

بروفيسات، ١٩٥٥)، ص ٢٨.

وقد تمكن هذا الخوف من قلوب الأندلسيين، فامتنعوا عن المطالبة بأقل
الحقوق، المتحيلة في لغمه الخبز، رغم جوعهم واشتياقهم إليه. وقد صور ابن
فرمان في أزجاله حالة الخوف هذه أصدق تصوير، فقال^(٤):

قد رجعت الآن باطل منذ غاب الحير عني
وفي عقل يبقى لعاقل والنشير^(٥) بعيدة مني
ونراه في الفرن داخل وإذا خرج نعنني
قد خرج محبوب برا ونريد ولم نجرا
ويقتلي قلبي اهجم ونخاف من الملثم

ولعل حالة الخوف هذه كانت أحد أسباب سقوط دولة المرابطين؛ فقد حصر
أحد الباحثين تلك الأسباب في «انعدام الأنظمة والتجديد في الدولة، فنظام
الضرائب كان سيئاً، ونظام الإدارة والجيش كانا أسوأ بكثير، فالأمن استتب خوف
من البطش والقمع، وليس احتراماً وتوقيراً للقانون والنظام، والأنظمة الإدارية
كانت معقودة، والحكم كانت تسيّر فتاوى الفقهاء واجتهاداتهم»^(٦).

ثانياً: حالة الشعر في عصر المرابطين

اهتمى الأندلسيون بالشعر كثيراً، فبدأوا مقلدين للمشرفيين، ثم ما لبثوا أن
ابتدعوا طرقاً شعرية كانت وليدة بينتهم الساحرة، وكانت حال الشعر تتأرجح
علواً وانخفاضاً تبعاً للظروف السياسية التي مرّ بها ذلك القطر. ويصف المقرئ
حار الأندلسيين والشعر، فيقول: «والشعر عندهم له حظ عظيم، ولشعراء من
مدركهم وجاهة، ولهم عليهم وطائف، والمجيدون منهم يشدون في مجالس
عظماء ملوكهم المختلفة، ويؤقح لهم بالصلوات على أقدارهم، إلا أن يختل
لوقت، ويغلب الجهل في حين ما»^(٧).

(٤) أبو بكر محمد بن عبد الملك بن فرمان، ديوان ابن فرمان (برلين، دي كريبورغ، ١٨٩٦)، ج ١
٩٨/٥، ص ٦٦٤

(٥) الشير هو الحير.

(٦) محب ريب، الموسوعة العامة لتاريخ المغرب والأندلس، ٥ ج (بيروت، دار الأمير، ١٩٩٥)،
ج ٢، ص ٣٠٥.

(٧) أبو العباس أحمد بن محمد المقرئ، فتح الطيب من حصن الأندلس الرطيب، حققه إسماعيل عيسى،
٨ ج (بيروت، دار صادر، ١٩٦٨)، ج ١، ص ٢٢٢.

وقد بلغ الشعر الأندلسي ذروته أيام ملوك الطوائف؛ إذ حظي الشعراء بممرلة عظيمة لدى الملوك، حتى كان المعتمد بن عباد «لا يستورر وزيراً إلا أن يكون أديباً شاعراً حسن الأدوات، فاجتمع له من الوزراء الشعراء ما لم يجتمع لأحد قله»^(٨).

من أجل ذلك راجت سوق الشعر، وبرزت أسماء لامعة في هذا الميدان، مثل ابن زيدون، وابن اللبانة، وابن حمديس، وابن وهب، وغيرهم كثير. ولما استولى المرابطون على الأندلس، ركبت ريح الشعر، وبارت تجارة لشعراء، وصاروا يتكففون الناس ليجودوا عليهم بما يسد رمقهم، ويستر عوراتهم.

وقد وجد بعض الشعراء خلاصهم كامناً في حجر الشعر، والاشتغال بعيره من الأمور، فوصف ابن بسام أبا حاتم الحجاري بأنه «شاعر منصرف في العلم ولشعر، ولما انقرضت أيام ملوك الطوائف بالجزيرة، وتسلط الكساد على أحوال الشعر الخطيرة، حلق أبو حاتم بردنه، وسلخ جلده، وأصبح بحاضرة قرطبة صاحب طوئقي وحنبل، وجلس بين هاون ومحل، يأخذ للصحة من المرض، ويتكلم عن الجواهر والعرض.. كل ذلك حرصاً على الحياة، واحتياطاً لهذه الملابس والأوقات»^(٩).

وإذا كان لأبي حاتم هذا مهنة أخرى يلجأ إليها، فإن الحظ لم يسعف غيره من الشعراء؛ إذ لم تكن لهم سلعة غيره. ولذا، لم يجسوا منه سوى «حرمان، يقول الأعمى التطيلي»^(١٠).

أما الذي أجشني الحرمان من أدبي إن النواظر قد تُؤتى من النظر
ولعل في أخذ التطيلي بيت المثنوي:

أما الذي سطر الأعمى إلى أدبي وأسمعت كلمائني من به صمم

(٨) أبو محمد عبد الواحد بن علي المراكشي، المصنف في تلخيص أخبار المغرب، تحرير «إيهاب ب. دوري» من مخطوط في مكتبة جامعة لندن، ط ٢ مريدة ومضممة (أستردام: الطبعة الشرقية، ١٩٦٨)، ص ٧٥.
(٩) أبو الحسن علي بن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق إحسان عباس، ط ٤ في ٨ ج بيروت: دار الثقافة، ١٩٧٩، ق ٣، ج ٢، ص ٦٥٣ - ٦٥٤.
(١٠) أبو جعفر أحمد بن عبد الله التطيلي، ديوان الأعمى التطيلي ومجموعة من موشحاته، المكتبة الأندلسية، ٦ (بيروت: دار الثقافة، [١٩٦٣])، ص ٥٢.

موازنة بين حال شاعر العربية، والحظوة التي لقيها عند سيف الدولة وعبره، مسب شعره وشاعريته، والحال الي وصل إليها الأعمى النطلي من فقر وحرمان، جتده بقوله^(١١):

الحمد لله وشكرآله لا طارف عدي ولا تالد
صرث ولا أتبيك عن غائب في حاليه يرفني لها الحاسد
إن ينسب بي دهرني فآله لي والمترجي للندي خالده
با واحداً أفضاله شركة فينا ولكن مجده واحد
حولني أفراخ كزغب القطا ليلي من هم بهم ساهد
أنت أنت لي ولهم عاطف رث ابن خمسين له والد

لقد صورت هذه الأبيات شظف العيش الذي يعاينه الشعراء في ظل دولة المرابطين؛ إذ أهمل الشعراء فافتقروا، وصار أحدهم لا يطلب مالاً ليرقه به عن نفسه، وإنما كان نصارى ما يطلب الخير ليسد رمقه، ويحفظ حياته.

ونجد عند ابن قزمان تصويراً لحالة العور وضيق ذات اليد، التي صورها الأعمى في قوله السابق، إذ يقول ابن قزمان^(١٢):

ليث كمال من ماع لفمة كشكون دقيقة فالببت
إذ كُتعمل لي عبيدة إذ وجدت نفطة من زيت
إنما عطيت لن باه كل ما يحوز لي سميت
ولو أصبح لي كسيرة الكسيرة كُحتمص

فليس غريباً أن يوارن الشعراء بين حالهم في دولة المرابطين وهي غيرها من الدول، وبخاصة دولة ابن عباد، بل إن الشعراء ينطلقون من تلك المورية إلى تسمي رجوع دولة المعتمد؛ لترجع دولة الشعر برجوعها، يقول ابن قزمان^(١٣):

(١١) المصدر نفسه، ص ٤٢

(١٢) ابن قزمان، ديوان ابن قزمان، رجل ١٤/٦٧، ص ٤٣٦.

(١٣) المصدر نفسه، رجل ٧/٧٤، ص ٤٨٠.

وأي غلام كنتكون ماعك شاعر أديب
وان أردت البنا نسمع شيتا عجيب
في غير ذي الدولة كنتركب على بجيب
لو أن يسمعني فالتغريد المعتمد

وبالمنعنى ذاته يقول أبو بكر محمد الأعمى المحزومي، المتوفى سنة ٥٤٠هـ^(١٤)

وأهون ما أهدي الرمان إليكم فلا عشتتم لنوم طلعة شاعر
فأيس الألى كانوا إذا جاء ناظم تلقته منهم بالندى كف ثائر
سلام عليهم كلما ارتحت نحوهم فلا أثر من بعدهم للمأثر
أعيركم جهدي بكل قبحة وما لكم من بقعة بالمعير
ركبتم إلى الأعداء في كل حاجة فهل نعمت بيلي حصون المعاذر
ولنا أن نتساءل عن أسباب هذه الانتكاسة للشعر في ظل دولة المرابطين،
وعن أسباب تفقره.

لقد عرا الأستاذ إحسان عباس ذلك التراجع إلى «عدة عوامل» منها
الاختلال السياسي في عصر ملوك الطوائف بفساد، ومنها الالتفات إلى الجهد
في عصر يوسف بن تاشفين بحامسة، واعتباره العناية الأولى في الدولة،
واضطراب الدولة بالصيغة الدينية، وضعف الرابطة بين المملوح الذي لا يحسن
تذوق الشعر البليغ، وبين الشعر نفسه^(١٥).

ولنا أن ناقش هذا الذي ذهب إليه إحسان عباس، وعرا إليه أسباب ضعف
الشعر في تلك الحقبة ونراجعها، فنقول: إن الاختلال السياسي في عصر ملوك
الطوائف كان أحد العوامل الرئيسية التي أدت إلى ازدهار الأدب بصورة عامة،
والشعر بصورة خاصة؛ إذ كان ملوك الطوائف يحرصون على تفريق الشعراء
منهم ليعدهوهم، ويظهروا فضائلهم وينشروها بين الناس، ويصوروا الناس أن

(١٤) أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد المغربي، المغرب في حلل المغرب، حققه وعلو عليه شوقي
ضيف، مطبعة المغرب ١٠، ٢ ج (القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٤)، ج ١، ص ٢٢٤
(١٥) إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي. عصر الطوائف والرابطين (بيروت: دار الشفاء،
[١٩٦٢]، ص ٧٢-٧٣.

هذا الملك أحق بالملك من خصمه، وهذا أمر أدى إلى كثرة الشعراء المحبدين
في ذلك العصر، أعني عصر ملوك الطوائف.

وأما هذه الالتفات إلى الجهاد في عصر يوسف بن تاشفين، واعتباره العاية
الأولى في الدولة سبباً من أسباب انتكاسه الشعر في ظل دولة المرابطين، فعبر
مسلم به، إذ قصارى ذلك أن يتراجع بعض أغراض الشعر، كالمرء أو وصف
الطبيعة مثلاً، لتظهر أغراض أخرى منسجمة مع روح الجهاد، كالشعر
الحماسي، والإشادة بطولات الجيوش والقادة، وتحليل انتصاراتهم.

وأما عرو السبب في ضعف الشعر إلى ضعف الرابطة بين الممدوح الذي
لا يحسن تدوق الشعر، والشعر نفسه، والذي يبدو لي أن الرابطة ضعفت حقاً
بين الممدوح والشاعر نفسه، لا لأن الممدوح لا يتدوق الشعر البليغ، بل
لسبب أكبر من ذلك يتمثل في المانع الفقهي، وهو ما سأوضحه في مناقشتي
لموقف يوسف بن تاشفين من الشعر.

بقي من الأسباب التي ذكرها إحسان عباس سبب واحد، وهو اصطباع
الدولة بالصيغة الدينية، وأراني مزيداً لهذا السبب، وجعله على رأس أسباب
انتكاس الشعر في ذلك العصر؛ وذلك لتصریح الشعراء أنفسهم به. ولعل أوضح
تصریح بذلك كان على لسان الأعمى التطيلي في كافيته المشهورة^(١٦):

أيا رحمتا للشعر أقوت ربوعه	هلى أنها للمكرمات مناسك
وللشعراء اليوم ثلث عروشهم	فلا الفخر مختال ولا العز تائبك
إذا ابتدر الناس الحفظ وأشرفت	مطالب قوم وهي سود حوالك
رايتهم لو كان عندك مدفع	كما كسدت خلف الرثال الترائك
فيا دولة الضيم اجعلي أو تجاملي	فقد أصبحت تلك العرى والمرائك
وبها «قام زيد» أعرضي أو تعارضني	فقد حال من دون المي «قال مالك»

وراصح أشد الوصوح أن الكناية في (قال مالك) إشارة إلى الفقهاء الذين
جعلوا الاشتغال بفروع مذهب مالك العاية الأولى من الحركة العلمية يومذاك.

(١٦) التطيلي، ديوان الأعمى التطيلي ومجموعة من موشعته، ص ٩٠.

وهدموا تعلم تلك الفروع على كل شيء، حتى «تُبنى النظر في كتاب الله،
وحديث رسول الله، صلى الله عليه وسلم»^(١٧)، فأَي مكانٍ يبقى للشعر
والشعراء في مثل هذا الجو؟

ولعلي رسمت صورة معتمة لجو الشعر يومذاك، حتى ليخيل للقارئ أن
لا وجود لشعر السنة، وأسارع فأقول: إن الأمر لم يحل من وجود هجوات
يسعس فيها الشعراء، فقد يُشملون بمكرمه من القصر تسعد حالهم بعض
لوقت، غير أنني لم أقف إلا على رواية واحدة في هذا الشأن، فقد روى المتح
ابن خاقان في ترجمة أبي الحسن بن لسان «أنه استنجد الأمير الأجلُّ أبا إسحاق
ابن أمير المسلمين قائلاً:

قل للأمير بن الأميريل الذي أبدا به في المكرمات وفي الندى
والمجنسي بالزرق وهي بنفسج ورد الجراح مصغراً ومنقدا
جاءتك آمال العفاة ظامناً فاجعل لها من ماء جودك مورد
وانثر على المُداح سببك إنهم شروا المدائح لؤلؤا وبرجد
فالناس إن ظلموا فأنت هو الحمى والناس إن ضلوا فأنت هو الهدى
ويعلق المتح بن خاقان على هذه الأبيات بقوله: «أخبرني وزير السلطان أن
هذه القطعة لما ارتفعت اعتنت بحيلة الشعراء وشغفت، فأُتِجَزَ لهم الموعود،
وأورق لهم ذلك العود، وكثر اللطم في تعظيمها، واستجادة مظهرها، وحصل له
بها ذكر، وانصقل له بسببها فكر»^(١٨).

ثالثاً: مكانة الفقهاء في الدولة المرابطة

كانت حال الفقهاء مع الخلفاء والأمراء مضطربة غير مستقرة، محليفة
بفرضهم، وأحر يضطهدونهم. ولم تقوَ شوكتهم كمثّل ما قويت أطم دوة
المرابطين؛ فقد رُفِعَ هؤلاء الفقهاء «إلى مراتب الرياسة، واستعلّ الفقهاء هذه
لمرصة فلبسوا في ظلال المرابطين مطامعهم في الرياسة والسلطان، وأصبح

(١٧) المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص ١٥١.

(١٨) أبو نصر المتح بن محمد بن عبد الله بن خاقان، مطمح الأنفس ومسرح الغائبين في ملح أهل
الأندلس (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٣)، ص ٣٧٥ - ٣٧٦.

انفصاه في بعض النواحي حكاه الأقاليم، وأصبح الفقيه المشاور حاكماً مدباً إلى جانب القائد المرابطي، الذي كان حاكماً عسكرياً^(١٩).

ولم يكن هذا التفريب للفقهاء إلا رداً للمجمل الذي قدمه أولئك المصنف
للمرايطيين، فهم الذين أفتوا بوجوب الاستتجاد بالمرايطيين أول الأمر، وهم
اندرس أفنوا بجوار القصاء على ملوك الطوائف، كما فعل أبو جعفر القيمي،
وأبو بكر الطرطوشي^(٢٠).

من أجل ذلك، فزتهم يوسع بن قاشمين، فإنه «لما ملك الأندلس جمع لعقهاء وأحسن إليهم»^(٢١)، أما أبيه علي، فقد «اشتد إيثاره لأهل الفقه والدين، وكان لا يقطع أمراً في جميع مملكته دون مشاورة العقهاء». . فبلغ العقهاء في أيامه مبلغاً عظيماً، لم يبلغوا مثله في الصدر الأول من فتح الأندلس، ولم يزل لعقهاء على ذلك، وأمور المسلمين راجعة إليهم، كما ذكرنا، وانصرفت وجوه لناس إليهم، فكثر لذلك أموالهم، واتسعت مكاسيهم»^(٢٢).

وكذلك فعل تاشفين بن علي، الذي عاتب واليه على مرسية، لتهاونه وعدم إكرامه قاضي القضاة. يقول تاشفين بن علي موجهاً خطابه إلى الولي: «خبرنا، أمرك الله، كيف جاز أن يختار بكم الفقيه الأجل، القاضي الأعدن أبو بكر بن أسود... فتهاونتم بمشواه، ومنتم جميعاً عن قراءه، كأنه مر منكم بفلاة، أو حط على رفات، وحاز على قوم أموات. . فلتعلموا مكان هذه المعلة الفادحة، والمعلقة الماضحة، والله ولي الأعمال الراجحة»^(٢٣).

رابعاً: نظرة الفقهاء إلى الشعر

وقف العقهاء من الشعر موقفاً صارماً، وراحوا يوظفون الموضوعات التي ينبغي لندشاعر الحوض فيها، وقسموا الشعر، كغيره من الأشياء والموضوعات، إلى جائز ومحرم ومكروه، فقد اتحدوا من قوله تعالى ﴿والشعراء يتبعهم

(١٩) حسبى مؤسس، سبع وثلاث جملية عن قولة للرابطى واباسهم في الأتلس (د.م. د.ن. ١، د.ث. ١)، ص ٢٤.

(٢٠) انظر: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، تاريخ ابن خلدون، ج ١، ص ١٨٧.

(۲۱) عز الدين من الاثر، الكامل في التاريخ، ۱۳ ج (مطبوع دار صادر، ۱۹۶۵-۱۹۶۶)، ج ۷، ص ۲۳۶.

(٢٢) المراكشي، المصيب في تلخيص أخبار العرب، ص ١٥٠.

(٢٢) مؤسس، مع وثائق جديدة عن دولة المرابطين وأيامهم في الأندلس، ص ٢٧

العاورن»^(٢٤) مدحلاً ليقروا أنه «لا ينبغي أن يكون الغالب على العبد الشعر، حتى يستغرق قوله ورمائه، فذلك مدموم شرعاً»^(٢٥)، كما اتخذوا من الاستثناء في قوله تعالى «إلا الذين آمنوا»^(٢٦) دريعة ليحكموا أن «كل شاعر في الإسلام بهجو ومدح من غير حق، ولا يرتدع عن قول ذي فهم داخلون في هذه الآية، وكل بقي منهم أكثر من الزهد، ويمسك عن كل ما يُعاب فهو داخل في الاستثناء»^(٢٧).

وقد تحدث القرطبي في تفسيره عن الشعر حديثاً فقهياً، فبين الشعر المستحسن والشعر المدموم، فالشعر «إن كان مما يقتضي الثناء على الله عز وجل، أو على رسوله، صلى الله عليه وسلم، أو الدبّ صهما، كما كان شعر حسن، أو يتضمن الحصن على الخير، والوعظ والزهد في الدنيا والتفلسف منها، فهو حسن في المساجد وغيرها»^(٢٨).

وأما الشعر المدموم، الذي لا يحل سماعه وصاحبه ملوم، فهو المنكلم بالبطل، حتى يفضلوا أجبن الناس على عترة، وأشنعهم على حاتم، وأن يهتوا البريء، ويفسقوا التقي، وأن يفرطوا في القول بما لم يفعله المرء؛ رغبة في تسليّة النفس وتحسين القول... فهذا حكم الشعر المدموم، وحكم صاحبه، فلا يحل سماعه ولا إنشاده في مسجد ولا غيره»^(٢٩).

وقد أفرد القرطبي لشعر التكبّس بحثاً خاصاً، وحكم - تبعاً للمعناه - بتحريمه، انطلاقاً من أن الشاعر المتكّس يصرط في المدح إذا أعطى، وفي الهجو ولدّم إذا مُنِع، «فيؤذي الناس في أموالهم وأعراضهم، ولا خلاف في أن من كان على مثل هذه الحالة فكل ما يكتسبه بالشعر حرام، وكل ما يقوله من

(٢٤) القرآن الكريم، سورة الشعراء، الآية ٢٢٤

(٢٥) أبو بكر محمد بن عبد الله بن المبريد، أحكام القرآن، تحقيق علي محمد الجاوي، ٤ ج (القاهرة: الباب، ١٩٥٧ - ١٩٥٨)، ج ٣، ص ٤٧٠.

(٢٦) القرآن الكريم، سورة الشعراء، الآية ٢٢٧.

(٢٧) أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق ومعبو أحمد صادق الملاح، لجنة القرآن والسنة، الكتاب ٦، ٢ ج (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٧٤ - ١٩٧٩)، ج ٢، ص ٢٤٧.

(٢٨) أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ٢٠ ج (القاهرة: دار الكتب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٧)، ج ١٢، ص ٢٧١.

(٢٩) المصدر نفسه، ج ١٣، ص ١٤٩ - ١٥٠.

ذلك حرام عليه، ولا محل الإصغاء إليه، بل يجب الإنكار عليه^(٣٠).

ويسرف القرطبي في حكمه على الشاعر نفسه، سواء كان مكسباً أم غير متكسب، فإن «الذي قد غلب عليه الشعر، وامتلأ صدره منه دون علم سواء، ولا شيء من الذكر ممن يحوض به في الباطل، ويسلك به مسالك لا تحمد له، كالمكثر من اللغظ والهذر والغيبة وقبيح القول. ومن كان الغالب عب لشعر لرمته هذه الأوصاف المذمومة اللبثة؛ لحكم العادة الأدبية^(٣١)».

إن هذه النظرة السلبية للشعر تجعله - لا ريب - يتفهم، خاصة إذا علمنا أن أصحاب تلك النظرة هم الذين يحركون السياسة والمجتمع، ويتصرفون فيهما.

وقد انعكس ذلك على الشعراء أنفسهم، فكبتوا ما كان يجور في خواطرهم من صور وأحيلة، وهجر بعضهم الشعر، واشتغل بغيره، وذلك إما احتراماً لرأي الفقهاء، وإما خوفاً من التضييق الذي يلحق بهم. ولعل في الرسالة التي بعثها ابن خناسة إلى أحد الفقهاء دليلاً على ذلك؛ إذ نجد ابن خناسة يحاطب ذلك المقيم بقوله: «ولولا أنني ترهت سمعه عن الشعر، لأريت كيف حوك الطبع المهدب، للوشى المذهب، وكيف لفظ بحر المكر للجوهر البكر، ولأطلعت في سماء معاليه نجوماً نير، ورجوماً تبير^(٣٢)».

وحقيق بالملاحظة قول ابن خناسة «ترهت سمعه عن الشعر»، بكل ما تحمله كلمة «ترهت» من قيم سلبية، فلا يرّاه السمع إلا عن كل مردول من القول مستقبح، والطريف في الأمر أن المترّء هو أحد كبار شعراء ذلك العصر!! ولعل في ذلك مؤشراً إلى حجم ضغط الفقهاء الذي كان الشعراء يتعرضون له.

خامساً: موقف يوسف بن تاشفين وخلفائه من الشعر

نقتت كتب التاريخ الأدبي بشأن الثقافة عامة والشعر خاصة موقفين ليوسف بن تاشفين من الثقافة عامة، ومن الشعر بوجه خاص، وهما موقفان متباينان. ففي الموقف الأول، قرّب ابن تاشفين العلماء والمتقنين إليه، كما يزعم؛ إذ

(٣٠) المصدر نفسه، ج ١٣، ص ١٥٠.

(٣١) المصدر نفسه، ج ١٣، ص ١٥١.

(٣٢) ابن بسام، النهاية في غريب أسماء العرب، ج ٢، ص ٥٥٧.

«انقطع إلى أمير المسلمين من الجزيرة من أهل كل علم فحولته، حتى أشبهت
حصونه حصرة بني العباس في صدر دولتهم، واجتمع له ولابنه من أعيان
الكتاب وورسان البلاغة ما لم يتفق اجتماعه في عصر من الأعصار»^(٣٣).

إن في تشبيه حصرة يوسف بن تاشفين بحصرة خلفاء بني العباس في صدر
دولتهم ما لا يحصى؛ إذ بلغت الحركة العلمية والأدبية أوجها، حتى سُمّي ذلك
العصر - بحق - العصر الذهبي، ولا مجتمع كل أولئك الأدباء في حصرة أمير
لا يهم ما يقال، أو لا يكون له دور في نقاش أو جدل حول مسألة تُطرح، أو
رأي يُقدّم.

وهي مقابل هذا الموقف الإيجابي، ينقل بعض مؤرخي الأدب موقف
يوسف بن تاشفين السلبي من الشعراء؛ إذ رسم الشُّقْندي لابس تاشفين صورة
هرلية، قوامها جهل ابن تاشفين بالعربية، وعدم تدوقه الشعر العصيح، لجهله
بمقاصد الشعراء، الأمر الذي جعل شعراء الأندلس يعرضون عن مدحه، لولا
توسط المعتمد بن عباد، الذي سأله بعدما أنشده الشعراء: «أيعلم أمير المسلمين
ما قالوه؟ قال لا أعلم، ولكنهم يطلبون الخبز. ولما انصرف المعتمد إلى
حصرة ملكه كتب له المعتمد رسالة فيها:

بنتم وبنّا فما ابتلت جوانحنا شوقاً إليكم وما جفت مآقيب
حالت لفقدكم أيامنا فعدت سوداً وكانت بكم بيضاً ليالينا

فلما قرئ عليه هذان البيتان، قال للفارسي: يطلب منا جواري سوداً
وبيضاً؟ قل: لا يا مولانا، ما أراد إلا أن ليله كان بقرب أمير المسلمين نهراً؛
لأن ليالي السرور بيض، فعاد نهاره بيعته ليلاً، لأن أيام الحزن ليالٍ سود.
فقل والله جيد، اكتسب له في جوابه: إن دموعنا تجري عليه، ورؤوسنا
توحنا من بعده»^(٣٤).

لقد صورت هذه المحادثة بين ابن تاشفين وكتابه جهل الأول بمقاصد العرب
من كلامها، كما بين جوابه الذي يريد إيصاله إلى ابن عباد جهله بطرائق التعبير
العربي؛ لذا لم يكن غريباً أن يجعله الشُّقْندي غرضاً لتهكمه وسخريته، إذ قال

(٣٣) المراكشي، للمعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص ١٤٤.

(٣٤) الحري، فتح الطيب من قصص الأندلس الرطبة، ج ٣، ص ١٩١ - ١٩٢.

«لست العباس بن الأحنف قد عاش حتى يتعلم من هذا الفاضل رقة الشوق»^(٣٥)

والحق أن في هذه الرواية ما يعدها عن الحقيقة؛ ويتجلى ذلك في منها،
إذ تضمن كتب التاريخ على أن هذه المحاوراة المزعومة وقعت عندما احتار
المعتمد البحر إلى المغرب لملاقاة ابن تاشفين والاستنجاد به، فكيف مخاطب
المعتمد ابن تاشفين بـ «أمير المسلمين»، وهو لقب لجبل ليوسف بعد قصده
على ملوك الطوائف، وتسلمه ملك الأندلس؟

ولا بد من الانتباه إلى أمر آخر، يضعف هذه الرواية؛ ذلك أن الإسلام
مرتبط بالعربية، فلا إسلام تاماً بلا عربية، فهي لغة القرآن، وإتقانها شرط في
صحة الصلاة. وقد انتشرت العربية بانتشار الإسلام منذ أوائل الفتح، وصار
المسلمون الأعاجم يقبلون على تعلم لغة دينهم، وصار المتفقهون منهم من
أبرع طلاب العربية نحواً وأديباً. وما سيبويه، وابن جني، ومطوية، وأبو عني
الشلوبين، إلا أمثلة على ذلك.

أفيحفل - والحال هذه - أن يكون يوسف بن تاشفين، وهو الملام للفقهاء
عبد الله بن ياسين الجزولي وغيره من الفقهاء، حتى قرّبوه وجعلوه من
المقدمين، غير ملّم بلغة العرب؟

فإن قيل: إن معرفة العربية للتعامل بها شيء، ومعرفة بوضعها لغة أدب شيء
آخر؛ لما فيها من خروج على مألوف الاستعمال، وانكائها على المجاز والاستعارة.

قلت: إن الفرق بين المستويين غير منكور، لكن من يعرف كيف يتلقى
الطلاب علوم الدين يدرك أن هؤلاء الطلاب ليسوا بعديين عن الاستعمالات
لأدبية للعربية؛ فهم حين يدرسون القرآن الكريم وحديث الرسول (ﷺ)، لا بد
أن يقفوا على ما فيها من مجازات واستعارات. ثم إن نظرة هي كتب أصول
نصفه نرينا مدى اهتمامهم بالمجاز وضروب الكلام الخارجة عن الاستعمال
الأصلي.

ولنا في الوثائق التاريخية أيضاً دليل على معرفة يوسف بن تاشفين العربية،
فقد عمل الأمير عبد الله، آخر ملوك بني زيري في غرناطة، في كتابه الموسوم
«التبيان»، صورة عن المحال التي عقدتها ملوك الطوائف مع يوسف بن

(٣٥) المصدر نفسه، ص ١٩٢.

ناشئين، وسجل الوقائع فيها حرفياً، وكان الحديث يدور بين الملوك وبين ابن
ناشئين بدون وساطة، ولا يكون هذا بدون معرفة بالعربية^(٣٦).

إذن، ما الذي حمل ابن ناشئين على قول ما قال في الشعراء؟ لا أراه جعل
ذلك إلا استجابة لغتوى الفقهاء التي تحرّم سماع شعر التكسب، فإن الشاعر
المكسب لا يحلّ الإصغاء إليه، بل يجب الإنكار عليه. ومن هنا، نعلم
إشارة ابن ناشئين الذكية (لكنهم يطلبون الخبز)، أي إنهم شعراء يتكسبون
بشعرهم، وكأنه يدكر المعتمد بالموقف الفقهي من هذه الطبقة، وأنه لن يسمع
أن يكون لهم مقام في دولته.

وهكذا كانت سيرة من جاء بعده، فقد وضعوا الحُجَاب على الأبواب،
ولم يجد الشعراء إليهم سبيلاً؛ ولذا توصلوا بمن لهم حظوة عند أولئك الأمراء،
فها هو ذا الأعمى التطيلي يكتب إلى مالك بن وهيب، يذكره بأمره، ويرجو
قيامه بشأه لدى أمير المسلمين^(٣٧):

لعلك قد أشجنتك أخرى شكاية قصيبت بأولاهنا نحبي أو محبي
رفعث بها صوتاً إذا شئت أحرقت بلبله ما انهل من دمعي السكب
وبين أمير المؤمنين وبينه مضايقة الحجاب أو هيبة الحجب
وإذا ما أفلح الشاعر في الوصول إلى الأمير المرابطي، وجد نفسه محاصراً
لا يستطيع البوح بكل ما يحتجج به نفسه؛ لئلا يبرم الأمير منه، فلا يجد الشاعر
مندوحة من الاختصار. يقول ابن قزمان مادحاً ابن ناشئين^(٣٨):

لسن لي إلا على سخاك تمويل
وانت وحيدك ولن يوجد لك مثيل
رئما صرّك الكلام الطويل
أحسن سقطع كلامي جذوة بفسد

(٣٦) انظر: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، التبيين في أقسام القرون (الماهره - المكنه
الساحريه الكثرى، ١٩٣٣)، من ١٠٦ - ١٠٧.

(٣٧) التطيلي، ديوان الأعمى التطيلي ومجموعة من موشعاته، من ١٤.

(٣٨) ابن قزمان، ديوان ابن قزمان، رجل ١٠٢/١٣، من ٦٩٠.

سادساً: وصاية الفقهاء على المجتمع وانعكاساتها على الشعر

بعد أن ثبتت الفقهاء أنفسهم لدى أمراء المرابطين، فرصوا وصايتهم على طغيات المجتمع، عامة وعلماء وشعراء.

وتتجلى وصاية الفقهاء على عامة الناس في الفتاوى بتحريم كثير من العادات الاجتماعية السائدة في المجتمع الأندلسي يومذاك، كتحریم الطرطوشي شراء الحلوى احتفالاً بليلة القدر، وتحريم ابن الحاج تقديم الأطعمة والمواكه يوم عشوراء، واعتبار ذلك بدعة، بل إن ابن عبدون نهى عن لعبة المقارع التي عتاد عليها الأطفال، وكانت تحدث الهرج والمصخب في الأرقه والشوارع^(٣٩).

أما وصايتهم على العلم، فتظهر جلية عندما أقرر الفقهاء عبد أمير المسممين تقييح علم الكلام، وكرامة السلف له، وحرّم من ظهر عليه شيء منه، وأنه بدعة في الدين، وربما أدى أكثره إلى اختلال في العقائد^(٤٠).

ولم يكتف الفقهاء بالقول، بل راحوا ينفذون عملياً تلك الفتاوى. ولعل محنة كتاب الإحياء خير دليل على ذلك، فقد جُيِّعَت نسخ الكتاب وأُحرقت في سنة ٥١٣هـ^(٤١)، وحل الكتاب ملاحقاً إلى نهاية الدولة المرابطية^(٤٢).

يضاف إلى ذلك تحكّم الفقهاء، وحملهم مذهب مالك المذهب الوحيد، فلا يقبل غيره من المذاهب الإسلامية، بل إن من أتبع غير مذهب مالك فقد اتبع هواه وركب رأسه^(٤٣)، ولا يحصى ما في ذلك من تضيق على العقول وحجر على التفكير.

أما وصاية الفقهاء على الشعراء، فتتمثل في قسمين أحدهما خاص، والآخر عام يشترك فيه والمجتمع. فأما الوصاية الخاصة على الشعراء، فتتمثل في تقسيم الفقهاء الشعراء، وجعل بعض أقسامه حراماً، كشمرك التكب، ووصفهم

(٣٩) انظر ذلك وكثير من الأمثلة في: إبراهيم الفادري مو تشين، الغرب والأندلس في عصر المرابطين، المجتمع، الفنانيات، الأولياء (بيروت: دار الطليعة، ١٩٩٣)، ص ٨٦-١٠١.

(٤٠) المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار الغرب، ص ١٥١.

(٤١) انظر، المصدر نفسه، ص ١٥١.

(٤٢) انظر بعض الرسائل التي بعثها ناشئ بن علي لفقهاء بلنسية في: حسين مؤنس، قصص بني هاشم، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية (مفريد)، السنة ٣، المجلد ٣ (٥٢٠ - ٥٤٠ هـ / ١١٢٦ - ١١٤٥ م)، ص ١١٣.

(٤٣) المصدر نفسه، ص ١١٢ - ١١٣.

انشعر المتنكسب بأنه ملازم للأوصاف المنعومة، وتحديدهم الموضوعات التي يسمي للشعراء أن يقولوا شعرهم فيها، كشعر الزهد والدعوة إلى الله، والحث على اتقوى، أي إنهم أرادوا تحويل الشاعر إلى خطيب واعظ، ولا يخفى ما في ذلك من تضيق على الشاعر، وحبس الملكة الإبداعية لديه.

ويدور أن الفقهاء كانوا يستعملون سلطتهم فعلاً، فـ «يؤذنون» من يحرر من الشعراء على ما رسموه، وهذا ما يفهم من قول ابن قزمان^(٤٤)؛

لولا ما أنست قاصي وخفاف أن نؤذّب
كنقول الخطبو صفوة الحق ليعقوب

وأما الوصاية العامة التي طبقها الفقهاء على الشعراء وغيرهم من طبقات المجتمع، فتتمثل في ملاحقة الفقهاء كل ما يتعارض - حسب رأيهم - والشريعة الإسلامية، وبخاصة الخمر والخمارات، وقد بدا ذلك واضحاً في رسالة «أمير المسلمين» إلى فقهاء بلنسية؛ إذ أمرهم بملاحقة الحمر وإراقة دنانها^(٤٥).

ولقد طبق الفقهاء العقوبة على شارب الحمر، ونفسوا في العقوبات، حتى إن الفقيه ابن العربي ظل «بوالي الشّدّد والنسلط حتى ثقل على الفسق والأشرار فهاجوا»^(٤٦). وينقل ابن عذاري صورة من تشدد ابن العربي، واختراع أنواع العقوبات، فقد «كان له في عتاب الجناة اختراعات مهلكات ومضحكات، فانتدب أنفساً جنة صلياً وحرماً، وسبق إليه أحد الزمّرة»^(٤٧) فأمر بصرب يديه وثقب شذقيه، فانبطلت الحكمة عليه^(٤٨).

في هذا الجو المشحون بالخوف، لا يستطيع شاعر أن يطلق لنفسه العنان، فيشرب أو يتخيل أنه يشرب، ويروج بمكنونات نفسه، خاصة بعد أن حُرم من الحانات، والمتع لحركة الأدب العربي يجد أن كثيراً من الأدب الراقى إنما ارتبط بالحمر، سواء هي وصف حانات الحمر وما يجري فيها، أم هي وصف مجالس

(٤٤) ابن قزمان، هيوان ابن قزمان، رجل ٤٤/٥، ص ٣٠٦.

(٤٥) مؤسس، المصدر نفسه، ص ١١٣.

(٤٦) أبو عبد الله محمد بن عذاري المراكشي، البيان للفرج في أخبار الأنطلس والمغرب، تحقيق ومراجعة ج. م. كولان وأ. كعي بروفنسال، ٤ ج (بيروت: دار الثقافة، ١٩٦٧)، ص ٩٤.

(٤٧) الزمّرة ككثرة وقتّه، من يستعملون الزمّرة، وهو لغة موسعة.

(٤٨) المصدر نفسه، ص ٩٣.

اشرب الحاصه وما يدور فيها من لهو وعبث بالقيان وغيرهن. كما نجد المتنوع
للشعر العربي في أزهى عصوره أن كثيراً من الشعراء صرفوا همهم في وصف
الحمر وأنواعها، وما تفعله بالشارب إذا دارت في رأسه. وإن نظرة في ديوان أبي
نواس أو الحسين بن الضحك - على سبيل المثال - لتبرهن على ذلك.

من هنا، نعلم السبب في الحرب المشتعلة بين العقبة والشاعر، نلت
الحرب التي كانت الخمر محورها، يقول ابن قزمان^(٤٩):

بينني وبين العقبة جاري فالكاس حروب
في أيام الخس والبسباس تحلا الذنوب

ويرى ابن قزمان يحذر أصحابه ورفاقه في الشرب، ويوصيهم بالكتمان؛
كي لا يسمع العقبة خبر مكرهم^(٥٠):

اسكت اسكت هذا الخبر بمضغ
وقلاد في عنق من بلغ
إن دراهم محمد بن أصبغ
خمن مت سوط يحتر البراح

وبين ابن قزمان في هذا الزجل نفسه تدخل العقبة، وتحقيقه مع الناس؛
ليتأكد إن كانوا قد شربوا الحمر أم لا، ولا يبحل ابن قزمان بتقديم النصيحة
إلى من يفوده سوء حظه يحقب مع العقبة هذا الموقف^(٥١)

وإذا كنت مع فقيه أو إمام
ويقولك: شربت قط مدام؟
قل: أشئت يا فقي دا الكلام؟
سأله ما ذقت قط شراب تفاح.

ويدو أن ابن قزمان - لفرط ولعه بالحمر ومعاقرتها - امتلك الدمة في

(٤٩) ابن قزمان، ديوان ابن قزمان، زجل ٣/٧١، ص ٤٦٠.

(٥٠) المصدر نفسه، زجل ٤/٩٤، ص ٦٣٠.

(٥١) المصدر نفسه، زجل ٨/٩٤.

مراوغة الفقيه؛ لذا يعلن صراحة أنه لا يخشاه، كما يعلن أنه سيظل يشرب الخمر، ولو وقف على رأسه الفقيه الغزالي نفسه^(٥٢):

يخشى الفقيه كل من لا يثرب
أنا نوقر فقيهه أو نهرب؟
جفجفة أم الذي لس يشرب
لو كان على راسي الغزالي.

إن هذا التحدي السافر الذي واجه به ابن قزمان سلطة المقهاء هو الذي حملهم على الحكم عليه بالقتل، لولا تدخل محمد بن سير الذي أنقذه^(٥٣):

للفنل كان رفعتني ولد ابن المناصف
وهلمني متافق وحسبني محالف
لس عندك مصيبة لو خرج روح واقف
ونرى السيف يميني لقطوع راسي يُجَبَد

سابعاً: أثر البيئة الفقهية في الصور الشعرية

تحدثت في ما مر من تركيز فقهاء المرابطين على الفروع الفقهية في مذهب مالك، وأنهم قدموا تعلم تلك الفروع على كل درس آخر، حتى نسي النظر في القرآن والحديث، على حدّ تعبير عبد الواحد المراكشي.

ومن البدهي أن يكون لهذا التوجّه العقلي أثر في شعر تلك المرحلة، خاصة إذا علمنا الوصاية التي فرضها أولئك الفقهاء على الشعراء، وتحديد ما يجوز وما لا يجوز في الشعر.

وقد مرر كثير من الصور الشعرية مرتبطاً بالأحكام الفقهية، كالصلاة والصيام والحج وغيرها، ومن ذلك على سبيل التمثيل قول ابن جعاعة^(٥٤):

(٥٢) المصدر نفسه، رجل ٢٢/٤، ص ١٦٦.

(٥٣) المصدر نفسه، رجل ٢١/٢، ص ٢٨٦.

(٥٤) أبو إسحق إبراهيم بن عجاية، ديوان ابن عجاية، تحقيق السيد مصطفى غازي (الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٦٠)، ص ٢٤.

يا زت قطير حامد حلى به نحر الثرى برقة تحفر صائب
حضن الأباطح منه ماء جامد عشي البلاد به عذاب فائب
والأرض تضحك عن فلاتد أنجم ثبوت بها والجو جهنم قاطب
وكأنما رنت السبيطة تحته فأكت يرحمها العمام الحاصب

لقد أحس ابن خفاجة وهو يرسم صورة البرد البار على الأرض، تلك
لصورة المنلاثة الطافحة بالجواهر المثور على الأرض، لكنه اعتسف الطريق؛
إذ أخرج المتلقي إلى صورة بشعة مستكرهة تنقله إلى جو الرما والحياة، بكل
ما يحمله ذلك الجو من معانٍ قبيحة، لينهي الصورة بجو أشد قتامة، وهو
لرجم المؤذي إلى الموت.

ويظهر أثر البيئة الفقهية كذلك في قول ابن خفاجة:

ألا طم بحر أبي طما وأجرى كفي سماء تجرد
فأهوت تجر هناك البنى كما تنلقى الملوك الوفود
وباتت كأن عليها صلاة فبعض ركوع وبعض سجود

لقد صور ابن خفاجة هذا الباء الذي طما عليه السبل، فأخذت شرفاته
تتهاوى الواحدة تلو الأخرى بالمصلي الذي يهوي، مرة راکماً وأخرى ساجداً،
ووجه الشبه الملحوظ هنا هو حركة الانس فقط، بدون ملاحظة أن المصلي
يخز راکماً وساجداً بإرادته، بينما تتهاوى تلك البنى مكرهة بسبب السبل الذي
عمرها.

ومن الصور التي أثرت فيها بيئة الفقهاء، قول ابن خفاجة بعد استرجاع
بلنسية من يد العدو^(٥٥):

وأفشع الكمر قسراً عن بلنسية فأنجاب عنها حجاب كان مسدلاً
وطهر السيف منها بلدة جُبا لم يحزها غير ماء السيف محتسلاً
وتكرر صورة الصلاة عند شعراء تلك الحقبة، كما يتحلى ذلك صد

(٥٥) المصدر نفسه، ص ٢١٩

الأعمى التطيلي، فهذا هو ذا يتحدث عن قصائده التي ساقها في ممدوحه علي بن يوسف بن تاشفين قاتلاً^(٥٦):

أنا ممن أهدى إليك الفواحي عجز وحشية ولا أفعل
كنجوم السماء يطلعن في الكتب ويشترين في صدور الرجال
جادها في بلادها رائد الويل فأغنى عن نجعة وارتحال
وأقيمت لها الصلاة بذكرا فكانت صلاتها في الرجال
ويقول في مدح ابن حمدين:

أعذ نظرة في صادق الودّ قُضيه يواليك إلطاف الحجيج بزمزم
تيمّم حتى صابن الماء مطلقاً وهل تُجزّين عنه صلاة التيمّم
وفي مدح الشخص نفسه، أعني ابن حمدين، يقول ابن قرمان^(٥٧):

لا سرور لحدّ إلا أن يدهم الله سرورك
لن يرى في وجه أحد نور حتى يستضيئ بنورك
من طلب كسب المعالي وامتنع من أن يروك
هناك بحال من اسقط فالصلاة تكبير الاحرام

ومن مظاهر تأثير العقهاء في الشعراء محاطة الشعراء إياهم بمصطلحاتهم
الفقهية، إذ تردّد على ألسنة الشعراء الكثير من المصطلحات والتعبيرات التي يتداولها
لعقهاء، ومن ذلك قول أبي بكر الحولاني المنجم، يسمع لأحد السكاري^(٥٨)

إن درة الحدود بالشبهات لحديث رواه كل الشفات
ما أراه إلا تناول ثفا حأ فنمّث عليه في الطرقات
نفحات التفاح والراح والأث ربح لظمره جدّ مشبهات
فبتلك الشمائل المحجلات الروم حبّ المسائم الهاطلات

(٥٦) التطيلي، ديوان الأعمى التطيلي ومجموعة من موشحاته، ص ١٠٥.

(٥٧) ابن قرمان، المصدر نفسه، رجل ٩٧/٦، ص ٦٥٨.

(٥٨) ابن بسام، الذخيرة في علم الجزيرة، ج ٤، ص ١، ص ٢٥٧.

وبحلم إليه مذ كنت تُغزى ويصبر مُغزى له وأنة
اعف عنه وأعفه من ثمانين تلقي أعطائه المائعات
وأقل ذنبه وعثرته فهو بمرأة من ذوي الهينات

ويلاحظ في هذا المقام أنه كلما ازدادت صلة الشاعر بالمعقبه ازدادت
صور المستوحاة من البيئة المعقوبة عنده، ولعل هذا ما يفسر شيوع هذه الصور
في شعر ابن حنّاجة إذا ما قارناه بالأعمى التطيلي وابن قزمان.

ثامناً: صورة الفقيه في الشعر المرابطي

تحول الفقهاء في عصر المرابطين - بسبب سيطرتهم على مباحي الحياة
السياسية والاجتماعية والاقتصادية - إلى موضوع شعري مستقل؛ إذ صار الناس
- ومن بينهم الشعراء - يقصدونهم بعية الحصول على بعض المال، أو الوصول
إلى درجات عالية في المجتمع.

وكان من البدهي أن تدبّح المدائح فيهم، وأن يُصنّف عليهم كثير من
النعوت والصفات الإيجابية في سبيل استدراج ما في أيديهم، خاصة إذا علمنا
حالة الجوع والحرمان التي يمرّ بها الشاعر، وحاجته إلى الفقيه الذي بيده كل
شيء، يقول ابن قزمان:

يا فقي القمح غالي والدقيق أغلى وأغلى
ولبطن كما في علمك بلا غبر لن يُخلى
وغداً لا شك نسعى إلا أن كان شيء من الله
فإذا أعطيت بمصلك بالنبي عجل وروح

وربما أحرص أولئك الفقهاء عن بعض الشعراء الفاسدين، أو رأى الشعراء
سيطرة الفقهاء على كل شيء، فعاظهم ذلك، وثاروا عليهم، وبعثوهم بأسوأ
الموت.

وسنلاحظ لاحقاً تنجلى صورة الفقيه تلك الأيام، وسأستعرض أولاً
صفات الفقه الإيجابية:

لقد أضفى الشعراء على ممدوحيه من الفقهاء نعتاً إيجابية كثيرة، منها
لنعم في العلم، وسعة الحفظ، والشجاعة والإقدام، والجود والكرم، وغيرها.

إن هذه الصفات مبثوثة في كثير من القصاصد الطوال، بل لا نكاد نجد
ناظماً ولا شاعراً في ذلك العصر لم يتعرّض لمدح فقيه من الفقهاء.

أما صفة العلم، فقد ركّز عليها الشعراء، وجعلوها أولى صفات الممدوح؛
إد بهذه الصفة يتميز الفقيه من غيره، كما يستحق بها أن يتقدم على غيره من
لعفهاء، فيكون قاضياً أو ما شابه ذلك، يقول ابن خفاجة مادحاً الفقيه ابن
حمدي^(٥٩):

أحسن بقرطبة وقد حملت به حسن الفتاة وليس خلق العانس
وتشوّجت بمنار علم ساطع قد قام فرق قرار دين أنس
ويقول الأعمى التطيلي^(٦٠):

إيو أبا بكر وهدي المنى تفتن منها في أفانين
يا جملة العلم وتفصيله من كل مفروغ ومسنون
إن جية قوم بدواوينهم فأنت ديوان الدواوين
وإذا كانت صفة العلم في ما تقدّم من أبيات مطلقة، فإنها أكثر تحديداً عند
ابن قزمان، فالعلم كامن في حفظ المتن، يقول في مدح الفقيه أبي يوسف بن
معيث^(٦١):

ويحفظ المتن ظاهراً
ولن لعلمه بالسنة آخر
افخر فإن معك مفاخر
بالله يا أخي غاية ما بقيت
ويقول في مدح فقيه آخر^(٦٢):

وإذا اتكلم لن يغلب غالب

(٥٩) ابن خفاجة، ديوان ابن خفاجة، ص ١٥٤

(٦٠) التطيلي، ديوان الأعمى التطيلي وجموعة من موشحاته، ص ٢٢١.

(٦١) ابن قزمان، ديوان ابن قزمان، رجل ٨/١٨، ص ١٢٨.

(٦٢) المصدر نفسه، رجل ٢٦/٢٠، ص ١٥٢.

بيس عليه يرجع ابن بجنا طالب
والحدث يدري من أمر عرايت
تراء «قال مسلم» و«قال البخاري»

والعقهاء - حسب تعبير ابن قزمان - ليسوا فلاسفة فحسب، وإنما هم
معلمون أيضاً يتعلم منهم طلاب من فلاسفة ذلك الزمان، كابن باجة. يصف
إلى ذلك حفظهم كتب الصحاح، وبخاصة صحيح مسلم وصحيح البخاري،
كما لا تحصى الإشادة بحفظ كتاب المدونة عن ظهر قلب، وهو كتاب في الفقه
لمالك.

أما الصفة الأخرى التي يضعها الشعراء على مدوحيه من العقهاء، فهي
صفة الشجاعة؛ فالعقبة فارس حرب مقدم، مرهوب الجباب، يقول الأعمى
لتطيلي مادحاً الفقيه ابن حمدين^(٦٣):

لُعملى من القداح ودو الأثر المحلى بين الواصي الرقائي
وقريع الأيام ذو وحدة تمضي وشمس النهار في الإشراف
أسد يملأ العرين من البأس من وطود بحمي من الإملاق
ونشئ مثلما يشق على الحسد إذ ماض يوم الكريهة واق
ويقول ابن خفاجة في مدح الفقيه أبي أمية^(٦٤):

فما شئت من سييد أيد بضد العدى ويسد الثلم
بفار ويمسح من غارة محمي الحرير ويرعى الحرم
يسد حتى صدور القنا ويضرب حتى رؤوس البهائم

وإنما ركز الشعراء على إبراز صفة الشجاعة في مدوحيه من العقهاء؛
لأن هؤلاء العقهاء كانوا يخرجون للحرب، ويشاركون في القتال إلى جانب
الأمراء والملوك^(٦٥). ويصف ابن قزمان خروج الجيش وقاتل «ردمير»، ويبيِّن

(٦٣) التطيلي، المصدر نفسه، ص ٨٦

(٦٤) ابن خفاجة، ديوان ابن خفاجة، ص ٢٤٢.

(٦٥) انظر غير خروج أبي بكر بن الحري، واستشهاد بعض العقهاء في وقعة (كثلة) سنة ٥١٤ هـ في

المقري، فتح الطيب من حصن الأندلس الرطبي، ج ٤، ص ٤٦١.

مكانه في ذلك الحيش؛ إذ لم يفارق الورير ولا الفقيه^(٦٦) :

وأنا على عرس بشياشي الكبير
بين وزير وبين فقيه لئن نزل بلسان
والعدل من صعات الفقيه التي لا تفارقه، وإنما يُعرف العدل باقتراحه به
يقول ابن خفاجة مادحاً أبا أمية^(٦٧) :

عدلٌ يعلل بظلمه ذنب النعماء جارا هناك لطيفة الوعاء
وكفاهما أن يحلوا بأراكية عند المفضل ويشربا من ماء
فعدل الممدوح لم يشمل البشر فحسب، بل تعدادهم ليشمل البهائم التي
تحلت عن طبيعتها القائمة على الاقتراض.

أما الصفة التي يفس الشعراء في إبرازها في الممدوحين، فهي صفة الكرم
والجود؛ إذ هي صفة يجدها في كل فقيه ممدوح، وإنما رُكز الشعراء على هذه
الصفة الحميدة بغية أن يجود عليهم الممدوحون، وهي ذلك يقول ابن خفاجة
مادحاً الفقيه أبا أمية^(٦٨) :

وحسبك من أوحِدٍ أمجد تباهي به المرب صيد المعجم
سني العطايا حفي التحايا علي السجايا وفي الذمم
يُؤور بالبشر أحلاقه ويجري بكفيه ماء الكرم
ويهتر للضيف خدامه وتعدني سجايا الموالى الخدم
فزره تزر روضة ضيقة وحيّ تجد هزة الروض ثم
ويقول في مدح الفقيه أبي العلاء بن زهر^(٦٩) :

ولله ذر أخى سيؤد رسا مضبة وسرى كوكبا
وتمشو الضيوف إلى ناره ويمثل رضى إذا ما احتبى

(٦٦) ابن قزمان، ديوان ابن قزمان، رجل ٨٦ / ١٠، ص ٥٥٨

(٦٧) ابن خفاجة، ديوان ابن خفاجة، ص ٢٠

(٦٨) المصدر نفسه، ص ٢٤٣

(٦٩) المصدر نفسه، ص ٥٠.

وتعشو الضيوف إلى ناره ونلقى هناك ألا مرحبا
أما الأعمى التطلي فيقول في الفقيه ابن حمدين^(٧٠):

أريحي نراه بهتر ليليد له اهتزاز العضيب للإبراق
راكذ مثل صفحة الماء أوري عن ذكاء كالسار في الإبراق
متبذ بالمجد هتر إلى الجو د مطيق للأمير غير مطاق
درب بالإحسان مثر من الحسد نى أقام الملا على كل ساق
وكفيل بالعدل والجود مشدو ذ الأواحي ممرق الإملاق
مدا أبطأ الممدوح بالكرم على الشاعر، عاتيه هذا الأخير وذكره بحاجة،
فلما أبطأ ابن حمدين على الأعمى قال^(٧١):

أبا قاسم خذها عتاب تذلي ورمتما كانت عتاب تبرم
أتمضي الليالي لا تقضي مآربي ولو شقني همي بها وتهمي
أجذك لم تعجب لجذب مسارحي بحيث رأيت الروض رطب التنم
وكم نطفة من ماء وجهي أرفنها بوذي لو أنني أرقش لها دمي
وما لمت نفسي يوم جئتك مادحا ولكنه من يحرم الله يُخرم
أكسر قوسي بعد علمي بأنني رميت فما أخطيت شاكلة الرمي

هذا وقد صت بعض الشعراء جام غضبهم على المقهاء، وهم يرونهم
يثرون على حساب الفقراء، ويرونهم لا يتورعون عن قبول الرشى، والحكم بما
لم ينزل الله به سلطاناً، ولذلك فالمقهاء - هي مظر الشعراء - سراق للمال،
لا يستحقون المناصب التي وضعوا فيها.

ومن الصفات السلبية التي ألصقها الشعراء بالمقهاء اتخاذ المقهاء من العلم
وصورة الرهد طريقاً لنهب الناس، يقول ابن خفاجة في هذا المعنى^(٧٢):

(٧٠) التطلي، ديوان الأعمى التطلي ومجموعة من موشحاته، ص ٨٦

(٧١) المصدر نفسه، ص ١٧٣ - ١٧٤

(٧٢) ابن خفاجة، المصدر نفسه، ص ١٥٥، وانظر رأي العراقي في قضاء مصر في أبو حامد محمد
بن محمد العراقي، إحياء علوم الدين، ٤ ج (القاهرة: الناب، ١٩٣٩)، للمص، ص ١٣

درسوا العلوم ليملكوا بجدالهم فيها صدور مراتب ومجالتهم
وتزقللوا حتى أصابوا فرصة في أخذ مال مساجد وكنائس
وفي المعنى نفسه يقول أبو جعفر أحمد بن محمد المعروف بابن السي^(٧٣) :
أهل الرباء لبستم ناموسكم كالذئب أدلح في الظلام العاتم
مملكتهم الدنيا بذهب مالك وقسمتم الأموال بابس الماسم
وركبتم شهب الدواب بأشهب وبأصبح صبغت لكم في العالم
أما الصفة السلبية الثانية في المفهاء، فهي صفة الجشع، التي سرعت لهم
لافتاء حسب مصالحهم الخاصة، فهم يضيقون على من لا يملك شيئاً، أما من
يقدم لهم الرشى فإنهم يفتونه بما يوافق مصلحتهم، وفي هذا المعنى يقول ابن
لطراوة^(٧٤).

إذا رأوا جملاً يأتي على بُعيد مذوا إليه جميعاً كف مقتنص
إن جشتهم صارعا لزوك في قرب وإن رأوا رشوة أفتوك بالرخيص
وقد هُجى المفهاء بصفة ثالثة، وهي البجاسة، فإنهم أنجاس حتى إن ظل
أحدهم لينجس الشمس، وحتى إن الرصء ليظل بمجرد ذكر اسم الفقيه، يقول
أبو بكر يحيى بن سهل اليكّي - هتاء المغرب -^(٧٥) :

أعد الوضوء إذا نطقت به متذكراً من قبل أن تنسى
واحفظ ثيابك إن مررت به فالظل منه ينجس الشمس
وقد نعتوا بصفة أخرى وهي النحس، فمتى دعوا بحاجة وقع هذها، فقد
حرج المفهاء «ليستسقوا على أثر قحط، في يوم غامت سماءه، فرال ذلك عد
خروجهم، فعال ابن الطراوة :

حرجوا ليستسقوا وقد نشأت بخريئة منس بها السخ

(٧٣) المراكشي، للمعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص ١٥٠

(٧٤) أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر بن الأبار، تحفة القاصم، أعاد بناءه وعلق عليه إحصان
عيسى (بيروت، دار العرب الاسلامي، ١٩٨٦)، ص ١٨

(٧٥) ابن سعيد المغربي، المغرب في حلل المغرب، ج ٢، ص ٢٦٧

حتى إذا اصطفوا الدعوتهم وبدأ لأعيبهم بها نضح
كُشِفَ الغمام إحياء لهم فكأنما خرجوا ليسنصحوا^(٧٦)
وأخيراً فإن البكي يجمع حصال الفقهاء قائلا^(٧٧) .
ثم يبي حصال في العقبة وعمره وثنتان والتحقيق بالمرء اليق

.....

ويكذب أحيانا ويحلف حائثا ويكفر تقليدا ويرشى ويسرق
وعاشرة والذنب فيها لآفه إذا ذكرت لم يبق للشتم منطق

خاتمة

بقيت مفارقة واحدة لا بد من الوقوف عندها؛ فإن كثيراً من أولئك الفقهاء
الذين عرضنا لموقعهم المتشدد من الشعر والشعراء كانوا شعراء كذلك وإن من
يتتبع كتب التاريخ الأدبي، كالمطبع والذخيرة والنفح وغيرها، يجد كثرة
كاثرة من شعر أولئك الفقهاء، فكيف يمكن التوفيق بين رأيهم وفعلهم؟
تلك دراسة ينبغي أن تكون مستقلة، يتخك فيها موضوع «شعر الفقهاء»
بعد جمعه من مصادره، وتقسيمه حسب موضوعاته، ودراسة أساليبه، ولعل
مثل تلك الدراسة تتكفل بحل المفارقة المشار إليها..

(٧٦) ابن الأبار، المصدر نفسه، ص ١٩.

(٧٧) ابن سعيد المعري، المصدر نفسه، ج ٢، ص ٣٦٧.

الفصل الخامس عشر

خطاب الكُنية من الإقامة خارج الجماعة إلى نهاية التاريخ: بلاغة الجِجاج في مقامات الحريري

هشام مرحان

أولاً: المقاربة اللسانية التداولية

لعل الحديث عن إفادة النقد الأدبي من اللسانيات أصبح من ناقله القول: «إد إنَّ اللسانيات، بمختلف اتجاهاتها ومدارسها، قدّمت مقترحات مثمرة في تحليل النصوص والخطابات على اختلاف موضوعاتها ومضامينها. ولا ريب في أن النقد العربي المعاصر استطاع الانتفاع من صعود اللسانيات، وتمكّن من توظيف برامجها في سبيل ترقية المعرفة النقدية ومواجهتها في تحليل النصوص والخطابات»^(١).

وتُعَدُّ التداولية البرامجاتية أكثر اتجاهات اللسانيات حداثة وعاهلية، ويقوم هذا الاتجاه على مبدأ تصاهر العلوم المعرفية، ذلك بأن اللسانيات شهدت امتداداً في برامجها وتوسّعاً في أفاقها أدّى إلى الإحاطة بالحدث اللساني في

(١) لقد عُقد كثير من الندوات والمؤتمرات العربية لتجلية هذه المسائل، وصدرت عشرات عربية في هذا عاصمه ومدينة عربية تُبشر بالمشروع اللساني. كما أُنجزت ترجمات كثيرة ومهمة في حقل اللسانيات، فضلاً عن مختبرات اللسانيات، والدوريات العلمية المهمة، وهذه المسائل لا يمكن حصرها واستقراءها في هذا المقام. لكن يمكن الإشارة، للتعميل، إلى كتاب: توفيق الريدي، أثر اللسانيات في النقد العربي الحديث من خلال بعض نماذج (نوس: طرابلس الغرب - الدار العربية للكتاب، ١٩٨٤).

مدركاته التي تتجاوز البناء اللغوي المجرد^(٢). وتُعرف التداولية بوصفها العلم الذي يبحث في قوانين لغة الخطاب، ونظراً إلى تعدد قوانين الخطاب ومعدد استراتيجياته، فقد طرأ على التداولية التي بدأت بداية فلسفة ضرب من الانقسام أدى إلى خلخلة مجالها ووضعها الاختصاصي، فشأت على هامشها تداوليات يحاول كل اتجاه في داخلها أن يقارب الحدث اللساني من وجهة معينة.

إن شعب التداولية وانقسامها إلى تداوليات يُعسران من الفرض على حدودها المماهيمية التي تلتبس فيها الصفات بالأشياء، وتشتبك فيها التصورات بالمقاصد^(٣)، بيد أن هناك حدوداً أولية يمكن الاطمئنان إليها، فالتداولية، كما ورد في الموسوعة الكونية، مجموعة من البحوث المنطقية اللسانية التي تؤمن أدوات تمكن من دراسة اللغة من جهة الانسجام بين التعابير الرمزية والنسبقات المرجعية والمقامية والحديثية والبشرية^(٤).

ويرى ديلر (Diller) وريكاناتي (Recanati) أن التداولية دراسة تهتم باللغة في الخطاب من خلال كشف الرسوم والعلامات الماثلة فيه، بعية تأكيد طابعه التحاطبي. وبهذا المعنى، فإن التداولية تدرس اللغة بوصفها ظاهرة خطبية وتواصلية واجتماعية^(٥). ذلك أن اللغة، حسب علماء التداولية، متعددة المعاني، الأمر الذي يجعلها تتمتع بثراء المستويات المعرفية والدلالية التي تتبع لها تأدية وظائفها التواصلية وإنجازها على نحو فاعل^(٦).

وخلافاً للبسيوبة التي ترى في اللغة نية مفصلة عن المقاصد والمعاني، فإن التداولية ترى أن اللغة وجدت لإنتاج المعنى وتحقيق التواصل^(٧). وتأسيساً على هذا، فإن توليد الدلالة ووضع العلامات اللسانية يُقسم إلى ثلاث علاقات متقاطعة وهي: العلاقة الدلالية (علاقة العلامة بالأشياء)، والعلامة التداولية

(٢) انظر: فهاب بلاشيه، *التداولية من فوشن إلى فوغلان*، ترجمة صابر الحباشة (اللاذمية: دار الحوار للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧)، ص ٦.

(٣) انظر: الطاهر لوصيف، «التداولية اللسانية»، مجلة اللغة والأدب (جامعة الجزائر)، العدد ١٧ (٢٠٠٦)، ص ٦-٩.

(٤) انظر: بلانشيه، المصدر نفسه، ص ١٨.

(٥) انظر: المصدر نفسه، ص ١٩.

(٦) انظر: المصدر نفسه، ص ٣٠.

(٧) انظر: المصدر نفسه، ص ٣٠.

(وهي علاقة العلامات بالمتخاطبين أو «المؤولين»)، والعلاقة الإعرابية (وهي العلاقة القائمة بين العلامات نفسها)^(٨).

وبالحمل، فإن التداولية تنظر إلى اللغة بوصفها نسفاً يعبر عن توظيف المتكلم واستعماله للغة للتعبير عن أفكاره والكشف عن عيائه، وهي عملية تتم عبور الكلام من قناة المواضع التي أنتجتها الجماعة اللغوية، ومن السنن اللغوية التي أنتجتها كل ثقافة. بيد أن عملية التوظيف والاستعمال ليست آلية وإتقائية، وإنما هي عملية إبداعية فاعلة يسهم فيها المتكلم بإنتاج علامات خاصة به، وذلك لأنها اختبار دقيق للرصيد اللغوي، واختاب للدلالات التي توافق مقاصده وتعبّر عن أفكاره وعلاماته الخاصة التي تميزه من أفكار الآخرين وعلاماتهم^(٩). وهذا يعني أن الدلالات اللغوية ليست محايدة ومجردة وثابتة ونهائية، بل إنها تتأثر بشروط استعمال اللغة ومقاصد المتخاطبين وأهدافهم وسترائجياتهم^(١٠).

إن مبدأ اللسانيات التداولية الأساسي يقوم على أن وظيفة اللغة الأساسية تكمن في تحقيق التواصل بين طرفي الخطاب، وأن فعل التواصل لا يتحقق إلا عبر عملية شاقة من التخاطب الذي يسعى إلى تحديد الموضوع وتعيين الدلالات والاتفاق بشأن الملحوظات، وحسم مرجعيات العلامات، وتوضيح المقاصد، وتحييد الغموض، واستبعاد العناصر اللسانية المعطلة للتواصل. ولعل أبرز أثر تسعى اللسانيات التداولية إلى القبض عليه هو التأثيرات التي تنتجها اللغة في فعل التواصل اللساني، ولا يتحقق ذلك المطلوب إلا برصد الأدلة والعلامات والتعبير اللغوية التي يعبر بها المتكلم عن مقاصده وعيائه، ويبرز في هذا الإطار محمول لعلامات والتعبير اللغوية الدلالي، والشحنات الثقافية، والإحالات المعرفية والتاريخية والدينية والأدبية التي تعزز موقع المتكلم، وتجعله يمارس ضرباً من التمركز والامتلاء على المخاطب. وبعبارة أخرى، فإن ما يوظفه المتكلم في سياق التواصل اللساني، من علامات وأثار وعبارات ووسائل وأساليب تعتبر عن مقاصده من جهة، وعن رغبته في التأثير في المخاطب وحسم التواصل

(٨) انظر: المصدر نفسه، ص ٤٤ - ٤٥.

(٩) انظر: أن رويول وجاك موشلار، *التداولية اليوم*، علم جديد في التواصل، ترجمه سيف الدين دعموس وعبد الشيباني، مراجعة لطيف زيتوني، لسانيات ومهاجم (بيروت)، للنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٣، ص ٢٢.

(١٠) انظر: المصدر نفسه، ص ٤٧.

الحطائي لصالحه من جهة أخرى، بتدرج في إطار اللسانيات التداولية^(١١).

ثانياً: مدار المقاربة وسؤالها

تهدف هذه المقاربة إلى رصد البنية الججاجية في مقامات أبي محمد لقاسم بن علي بن محمد بن عثمان البصري، المعروف بالحريري (٤٤٦ - ٥١٦ هـ)^(١٢)، وهي مقامات تمثل قراءة استثنائية في مدونة الأدب العربي؛ إذ إنها «ملأت الدنيا وشعلت الناس» قديماً وحديثاً، وأحدثت جدلاً كبيراً في تلقيها وشرحها وتداولها ومسحها ووجوه إعجازها^(١٣). وبهذه الصفة، فإن المقاربة ستتوجه إلى تحليل ثلاث مقامات تُعرض خصومة أبي زيد السروجي، بطل لمقامات، مع امرأته، وتصارعهما في مجالس القصاص. وهي: المقامات الإسكندرية، والمقامة التبريزية، والمقامة الرملية.

ولما كانت الكُدية عماد المقامة الأساسية الذي ينبثق عنه التخيل والأفعل السردية، وتتشكل في فصائه الأصوات المتعددة، كان من الضروري إيلاؤها أهمية بالغة، لأن انعراط مجدها يعني انعراط العمل السردية وانهايار بنيانه ونقوض أركانه^(١٤). فالكُدية هي جوهر المقامة التداولي الذي تنظم وفقه شروط التواصل بين السارد والسماع عبر عملية بنائية جدلية متواصلة. وبغزاً إلى هذه القوة العاصلة التي تتمتع بها الكُدية، كان لا بد من إحكام بنائها واستثمار الاستراتيجيات الججاجية التي تهدف إلى تحقيق مقاصد المكنّي المتمثلة في

(١١) انظر: فراسوار أرمينكو، *القراءة التداولية*، ترجمة سعيد علوش (بيروت: مركز الإنشاء القومي، ٢٠١٠)، ص ٣٠-٣٢.

(١٢) انظر: شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله باقرات الحموي، *معجم الأدباء: إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب*، تحقيق إحسان عباس، ٧ ج (بيروت: دار القرب الإسلامي، ١٩٩٣)، ج ٥، ص ١٢٠٢.

(١٣) يقول شوقي ضيف: «ويذيع الرمان هو الذي مهّد الطريق وحده لظهور هذا الفن، وعلمه الحريري، منسب المعاني والضوى بأوضح مما تبينها منعه، إذ مقاماته أوسع نقاشاً، وأحكم صياغةً، وأقوى تمبيراً، فإذا هو يصل بالفن إلى القمة التي كانت تنتظره، وإذا مقاماته تصبغ المعجزة الخارقة التي لا تُستق ولا تُعزق على مرّ العصور» انظر: شوقي ضيف، *المقامة*، ط ٦، سلسلة مدون الأدب العربي، الفن القصصي، (دمشق: دار المعارف، ١٩٨٧)، ص ٥، وهشم سرحان، «إشكاليه للمعارضة والاستحال: أماني الكنية في مقامات الحريري»، *حواشي الجامعة التونسية*، العدد ٥٦ (٢٠١١).

(١٤) يرى عبد المتناح كسلطو أن قراءة مقامات الحريري «م شروع خطر وملي بالمعازفة»، وذلك لأن «تقوم على طبقات من المعاني والمباني والأصوات المتصاحبة التي تحول عمل القراءة إلى ما يشبه التحول في العصور» انظر: عبد المتناح كسلطو، *المقامات: السرد والأنساق الثقافية*، ترجمة عبد الكبير الشرفاوي (الدار البيضاء: دار برهان للنشر، ١٩٩٣)، ص ١٦٤-١٦٥.

المراوغة والإقناع والمناورة والإيقاع، ذلك أن الهدف الأساسي في خطاب الكُذبة الذي تتأسس عليه المقامة استدراج الآخرين، وإقناعهم بوجهة المصالح تمهيداً للإيقاع بهم^(١٥). وبهذا المعنى، يبدأ خطاب الكُذبة بالإقناع وينتهي بالإيقاع، ولا يمكن لهذين الغرضين أن يتحققا بدون قيام الخطاب على مبدئٍ حجاجية تضمن للكُذبة معاداً ومفعولاً سحرياً لدى المقصود بالخطاب، وهو «المكذَّب عليه» الذي يشكل ركناً أساسياً في تداول خطاب الكُذبة. إن مكون المضمون الحجاجي يُعدُّ أبرز مكوناتها مفعولاً، وأشدُّ عناصرها تأثيراً، وأعظم أبعادها أثراً، لذلك فإن خطاب الكُذبة المحكم حجاجياً قادر على بلوغ الأهداف، وإيصال المقاصد، وتحقيق الأغراض، وإنجاز التداول.

إن خطاب الكُذبة، في مقامات الحريري، يستهدف فئة أو شخصية رمزية تتمتع بمسرة رفيعة ووجاهة سلطوية عالية. لذلك، فإن المقصود بخطاب الكُذبة لمدحوم حجاجياً هو مرجعية «المسرود عليه» وموقعه الثقافي. وبعبارة أخرى، فإن «المسرود عليه/عليهم» هو المستهدف الأساسي في الخطاب. بيد أن توجه خطاب المقامة إلى القارئ/القراء يعني، بالضرورة اندراجهم في سياق الكُذبة؛ ذلك أن إحساساً بالغاً بالنشوة والجدل سينسرب إلى القارئ عندما تسرب إلى منظومة مفاهيمه معاني العلبة والإقناع والإيقاع بالفئة المستهدفة في خطاب الكُذبة التي تنمهي في كثير من الأحيان مع السلطة وتمثلها وترمز إليها. وبهذا المعنى، فإن المقامات، بوصفها نموذجاً أدبياً رفيعاً، تقوم بوظيفة التطهير، وتحقيق مفاهيم تصعب الحسامات مع السلطة التي تُقصي الإنسان وتستبعده وتمارس في حقه القهر والإخضاع.

(١٥) يرى الشريشي، شارح مقامات الحريري، أن المكذِّب جماعة من المرس الذي مرَّقوا كل غمَزق بعد أن دعا السي (ﷺ) الله عليهم؛ لأنهم مرَّقوا كتابه الذي أوصاه ليكنهم «يدعوههم به إلى الإسلام»، فكانت نتيجة دعه السي أن ذهب ملك المرس فيمد حروب شديدة معظمها بالفارسية، فلم يبق لهم في الملك رسم، وصاروا في خلافة عثمان (رضي الله عنه) تحت حكم المسلمين، وكانوا أهل دهاء وجراة وحروب ورمية، فسكن من بقي منهم الأمصار، واسمروا وتعقوا، فكان منهم من مع الله به المسلمين، وكان منهم أهل أهواء ويدع، وشاب منهم هذه الطائفة الفاسية، أهل الكُتبية، فكانوا يطوفون على البلدان، ويقولون نحن من سي ماسان، فاستسروا إلى ملوكهم، ثم يتفللون في السؤال، ويتذكرون تلاحث الدهر ولغلاب حال الدوا إلى السؤال، فيقع الإشفاق عليهم، وللبال بالرق لهم، حتى شعر الناس بمكرهم وحديعتهم، فطردوا، وصار الس إذا رأوا سائلاً متصنكاً قالوا: ماساني. وقبل إن ساسان اسم رجل معين، وهو أول من أسس الكُذبة فسموا إليه، كما أن الطملي منسوب إلى رجل اسمه طملي وهو أول من نطق به. فنظر أبو العباس أحمد بن عبد النور الشريشي، شرح مقامات الحريري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (المطبعة المؤسسة العربية لطبع والنشر والتوزيع، [د.ت.د.]، ص ٧٨ - ٧٩.

مغر المقامة من الإقناع إلى الإيفاع إلى الإخضاع لتحصد تمثيلات تحيلية
سجاور الواقع ونحمل إله في الوقت نفسه. كما أن استحقاقه القاري لخطاب
الكُدية محكوم بتماسكها الحجاجي الذي يضي على القصة التي تتوصل بها
لمقامة نوابطاً دقيقاً، وهو ما يعني أن تشييد قصة المقامة يبدأ بإحكام السارد
قصته على مفصل الحجاج، الذي يمنح خطاب الكُدية فاعليه مرديه لا مسير
إلى الإفلات منها.

وإذا كانت حصومة أبي زيد التروجي مع زوجته أم زيد أمام قصته ثلاث
مدن هي الإسكندرية المصرية وتبريز الفارسية والرملة الفلسطينية، تهدف، في
مستواها السطحي الظاهري، إلى التنازع أمام القصة في شؤون الحقوق
وانوحيات الزوجية المتمثلة في الإنفاق والكاح والنشوز والمعاشرة، وشجوبها
المتتمثلة في الخيانة والفقر والإنجاب، فإنها تهدف، في مستواها الدلالي، إلى
الإيفاع بالقصة وتغريبهم وإيهامهم بالمقر المدقع، والإيفاع بهم من أجل نيل
هباتهم وعطاياهم.

إن الحجج والأدلة التي ينجرها أبو زيد وامرأته في خداع القصة وإقناعهم
باضطراب العلاقة الزوجية وكونهما لا يملكان شروط الحياة الزوجية، ومن ثم
انقيام بالتواجبات الزوجية هي، في مستواها التداولي العميق، ضرب من تفويض
سلطة القضاء والإجهاز عليها. وإذا كانت سرديات القضاء وأخبار القصة تنتظم في
فضاء مجلس تدور في رحاء المنازعات والحصومات التلقظية التي تكشف عن
حصومات ونراعات جسدية ودموية، فإن اقتحام هذا الفضاء المحاط بالمهاية
بخطاب الكُدية يمثل استحقاقاً بوظيفته الكامنة في حل النزاعات، واستهانة بمنزلة
الثقافية المعرزة بسلطة الخلافة والدولة. فالكُدية، في هذا السياق، ليست استجداء
ولا رجاء بطلب الهبات والعطايا، وإنما هي خداع سلطة القضاء، وإخضاع
بمرورها وقضاتها. هكذا يصبح ما يجنيه المكثي بحطاب الكُدية الحجاجي حفاً
شرعياً مترعاً من هكي السلطة ومحالها. لذلك، فإن نراع أبي زيد وزوجته أدم
انقصاء وفي محالهم لا يكشف عن الصيم والحيث الاجتماعي بقدر ما يكشف
عن رعب العتات المسحوقة وموقها إلى تفويض السلطة والانقضاء عليها، فصلاً
عنى ما يظهر من المراءة الأولى التي تبين حجم الفهر الاجتماعي وفقرته على
تحرير المقهورين ودعمهم إلى التحايل على السلطة القضائية وخذاعها.

وإذا كانت السلطة القضائية رمزاً للسلطة المطلقة المتعقلة في سلطه الخلافه

والدولة، فإن النجاح في التحايل عليها وخداعها يعني، بالضرورة، أنها سلطة هشة متصدعة خلافاً لما تبديه وتسعى إلى إظهاره من القوة والصرامة. إن سلطة لا تملك من البرامج ما يجعلها قادرة على درء التحايل والمغامد سلطة لا تملك شرعية ولا مشروعية؛ لأنها عاجزة عن الصمود في وجه المتهورين والصعفاء رغم ما نظهره من قوة وغطرسة وبطش واستعراض لأدوات السلطة. فالسلطة عندما تُعْلِي من شأن علاماتها ورموزها، وتقوم باستعراض أدواتها وأليانها، تكون قد أعلنت نهايتها. إنها عندما تُقْصِي وتُسْجِد وتُقهَر وتُحصَص، فإنها تدفع المعصيين والمستعدين والمفهورين إلى مواجهه شاملة تبدأ بتوجيههم إلى انسحاب وسائل الحيلة والخداع والكذب، وتمكينهم من الإجهاد عليها.

ثالثاً: بيان الكُذبة والإقامة خارج الجماعة

تنأسس المقامات الثلاث، التي تقوم عليها حصومة أبي زيد الشروجي وزوجته في مجالس القصص، على خطاب الكُذبة^(١٦) الذي سيعمد، لإنقاذ معموله وأثره، إلى استراتيجيات وقواعد حجاجية فاعلة وظيفتها إخفاء الكُذبة بوصفها إيقاعاً واحتيالاً. وبمعنى آخر، فإن وظيفة الحُجج والأدلة التي يستند إليها المكدي هي التورية والإحماء والنظاهر بالمعاقبة والحاجة الملحة، وصولاً إلى الظفر بالمطلوب وإنقاذ المراد.

يُقدِّم أبو زيد الشروجي، في المقامة الساسانية، وصية لابنه زيد تمثل خلاصة تجربته في الكُذبة والاحتتيال. وبهذا المعنى، فإن لوصيته ورناً كبيراً يجعلها تملك تأثيراً بالغاً وأهمية كبرى تتمثل في مقارنتها بوصايا الأنبياء والمدوك. يقول أبو زيد الشروجي: «واني أوصيك بما لم يوص به شيك الأساط. ولا يعقوث الأسباط. فاحفظ وصيتي. وجاب معصيتي»^(١٧).

(١٦) «الملكثون» طائفة من الناس عُتِرَف الكُذبة، وهي الشكل الذي تتجلى فيه الخيل الساسانية المسوبة إلى ساسان بن امصديار الذي تختلف الروايات في حكاياته وصحته. لكن المهم أن للخيل الساسانية عمداً يُعرف به طريق الاحتيال في جلب النافع وتحويل الأموال. والذي يباشره يتربا في كل بلد بري يناسب ذلك ابنته بأن يعتقد أهلها في أصحاب ذلك الرزي. ثم إنهم يبتالون في خداع العوام بأمور تُعجز العقول عن ضلعها. عند النافع طلعات، أهل الكنية أساط للقصص في الألب العربي (حسن دار ابن الوليد، ١٩٥٧، ص ٦٨ - ٦٩).

(١٧) أبو محمد القاسم بن علي الحريري، مقالات الحريري، تحقيق عيسى سدا (بيروت، دار صادر، ١٩٦٥)، ص ٤٣٣.

وتختزل وصية أبي زيد قواعده الثابتة في شؤون الحياة وشجونها، وهذه
 الصاعقات ثمرة التجربة والحقيقة اللتين عاشهما في تقلبات الدهر. يقول
 السروحي مخاطباً ابنه: «يا بني إني جربت حقائق الأمور. وبلوت نصاريـف
 الدهور. قرأت المرة بنشبه. لا بسبه. والعص من مكسبه لا عن حسبه»^(١٨).
 إن أبا زيد عندما يؤسس خطاب وصيته على ثنائيات ضدية، فإنه يوجه مخاطبه
 ربدأً إلى طرف الثنائيات الإيجابي الذي ينحاز إليه المتكلم، وهو هنا الشب
 (لـمال) والكسب، ويدعوه إلى ترك طرف الثنائيات السلبي الذي يستبعد
 الخطأ، وهو النسب والنسب.

إن قيام الأب بتوجيه الابن إلى جملة من المحددات التي تتخذ شكل
 الوصية يعكس من وطأة المسؤولية التي تلاحقه؛ إذ إن عليه أن يلتزم بمضمونها
 التزاماً تاماً وعندما يوجه أبو زيد هذه الوصية إلى ابنه زيد، فإنه يعين مرجع
 الوصية ومصدرها المتمثلين في «حقائق الأمور ونصاريـف الدهور»، وذلك
 ليمنح خطاب وصيته وجاهة ومصادقة وقدرة على الهيمه. إن تحوط أبي زيد
 بتعيين مصدر وصيته ومرجعها لا يهدف إلى التوصل من انحصار للمال
 والكسب وتخليه عن النسب والشب، وإنما يسعى إلى إرجاع الأمر إلى
 نواحي الحياة ورعب العيش الذي يدفع الإنسان إلى التخلي عن القيم
 والمبادئ في سبيل الشب والكسب ومعاظنة المال. أما الدلالة الأكثر عمقا،
 فهي أن أبا زيد يتكئ على حقائق الأمور ونصاريـف الدهور ليـجعل من تجربته
 صدى وامتداداً طبيعياً لها، ومعنى آخر فإن أبا زيد يريد أن يعزو تجربته في
 الكدية إلى حقائق الأمور ونصاريـف الدهور، ويسمى إلى أن يساهم في تجربته
 ونسوة المعاش وفضاعة الحياة، وذلك من أجل أن يرسخ تجربة «الأبوة»
 ويـعـلـد أثرها، ويـجـعـل من البؤة امتداداً لها. إنه عندما يرسخ أبوته فإنه يقوم،
 ضمناً، بإلغاء البؤة ومحوها وإقصائها»^(١٩).

هكذا تصح وصية أبي زيد ما يشبه أن يكون «مانيفستو» يحفل بالتماليم
 التي تُسـفـه كل ما وفرت الجماعة وتواطأت عليه من تقاليد وقيم سبيلة. وفي

(١٨) المختصر منه، ص ٤٣٤.

(١٩) يرى عبد الصاح كيلطو أن نموذج أبي زيد الشروحي يمثل التحصية المعهية المتعددة، وهو مكث،
 ومستح، وشاعر معلى، وخبير بأدب الأكل، وذاو مراوغ، وأب يتملى من الأبوة، أب يطوف في الأماكن
 بظر عبد الصاح كيلطو، الماتب: دراسة في مقلعة الشعر، ط ٢ (الدار البيضاء: دار بوقال للنشر،
 ١٩٩٧)، ص ٥٤.

المقابل، فإنه يدفع ابنه إلى التخلي عن مراوله المهن والصناعات والجرف، التي يؤمن معايش الإنسان وهي: «الإمارة، والتجارة، والرّاعة، والصناعة»، ذلك أنه مارسها فلم يحصل منها بما يسرّ المخاطر ويجلو الكدر. يقول الشروحي «مارست هذه الأربع. لأنظر أيها أوفق وأنفع. فما أحدثت منها معيشة. وما استرغدت فيها عيشة»^(٢٠).

وسوف تكون السلطة أولى المعاش التي يأخذ أبو زيد بنتمكيكها وتقويضها. يقول أبو زيد: «وأما قرص الولايات. وحلّس الإمارات. فكأصعاث الأحلام. والفقه المنسوخ بالظلام. وناهيك غصة بمرارة العظام»^(٢١). إن المعيشة الناجمة عن الاحتراط في السلطة هي شرّ المعاش؛ ذلك أنها مؤقّنة سريعة الروان، عسلاً على أن مثل المعتمد عليه كمثّل راكب الأسد لا يعرف متى يسقط ليصبح فريسة. وليس غريباً أن يشير أبو زيد إلى أضعاف الأحلام التي لا وزن لها في التفسير والتأويل، أي أنها لا تحلف أثراً ولا تنداعى أمام التأويل. ختاماً يوجّه الأب ابنه إلى مرارة العزل عن الولاية والإمارة؛ إذ إن العزل يُخلّف في نفس صاحب الإمارة والولاية مرارة دائمة، ذلك أنه يعدو مجرداً من لذائذها، ويفقد ما كان قد ناله من قوة وعزّ.

وسوف يحرض أبو زيد ابنه على تجنب «التجارات» لأن العامل فيها «عرضة للمخاطر. وطعمة للعارات». كما يحذّره من «اتخاذ الضياع. والتصدّي بلازدراع»، لأن في ذلك «منهكة للأعراض. وقبوء عائقة عن الارتكاض. وقلمها خلا ربها عن إدلال. أو زرق زوخ بال». «وأما حرف أولي الصناعات. فغير فاضلة عن الأقوات. ولا نافعة في جميع الأوقات. ومعظمها مصوب بشيبة الحياة»^(٢٢).

إن المكذّي لا يؤمن بما يصادر حريته ويقف عائقاً أمام اندفاعه الهادف إلى تفويض يقين الجماعة وما تؤمن به من الامتثال والخضوع والاستيعاد، وقد تنصّر ماثلي في خطاب وصايا أبي زيد؛ إذ يدفع بابنه زيد إلى خارج سرب لجماعة واتعاقاتها في المعاش وتلبير شؤون الحياة. فالتجارة تُعرّض الإنسان للمخاطرة، وتجيّله في مواجهة دائمة مع احتمال نهب مصنّعه ومعرضها لتلف والسرف والإعارة، لذلك فإنها تشبه الطيور الطائرة التي لا تعلّق عليها الآمال.

(٢٠) الخريزي، المصدر نفسه، ص ٤٣٤.

(٢١) المصدر نفسه، ص ٤٣٤.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٤٣٤ - ٤٣٥.

وأما الصياع والساتين والأرضين والرياسة، فيود تمتع المشتغل فيها من الحراك وكسب المعارف الناحية عن معاشره الناس والتجوال والأسفار والتعرف إلى الأقاليم والبلدان. وأما الحرف والصناعات فمحدودها المالي لا يشكل حافزاً للعمل فيها؛ إذ إن محصولها لا يكاد يكفي سدّ رغبة العيش من ضروريات الطعام واللباس والشراب والسكن، فضلاً على كونها تقتصر بمواسم معينة مما يجعل المشتغل فيها ينتظر أوانها وميعاتها.

إن أبا ريد السروجي عندما يُلَفِّع بوصاياهِ إلى ابنه زيد، فإنه يشجعها بحبره العميقة وتجربته الطويلة في النظر إلى أحوال الناس وتقلب معاشهم، وهو أمر يكسب وصاياهِ مفعولاً وحصانة يسعى الموصي، من خلالهما، إلى التأثير لمباشرة في الموصي إليه بهدف إقناعه بـ «رؤيته للعالم، وليس مجرد نصيح أمين أو واعظ محلص له»^(٢٣)، والدليل على ذلك أن وصايا أبي زيد السروجي اتخذت الكتابة شكلاً تعبيرياً، وهو أمر يحالف الوصية التقليدية المعتمدة على الشفاهية.

وعندما يوصد أبو ريد السروجي أبواب المعاش التقليدية التي تنفق عليها الجماعة، فإنه يفتح أمامه فضاء الكدبة بما هي نظام مشروع مفتوح على التجارب المحفوفة بالدهشة والغرائبية والبطولة. إنها الكدبة التي تمثل استعادة لنظام الضميمة والإهارة الذي عُرف في الجاهلية. يقول أبو ريد السروجي: «ولم أر ما هو بارد المغنم. لذبل المطعم. وامي المكسب. صامي المشرب. إلا المعرفة التي وضع أساساً أساسها. ونوع أجناسها. وأصرم في الخافقين نازها. وأوضح لبني غزاة نازها. فشهدت وفائدها مغلباً. واحترت سيماها لي ميسماً. إذ كانت المتجر الذي لا يبور. والمنهل الذي لا يفرور»^(٢٤).

إن أبا ريد يُقدِّم لأمه عرضاً بالحياة الكريمة الأبدية من خلال تعريضه بمضائل الكدبة وما تمنحه لمصاحبها من حياة كريمة تتمثل في لذة الطعام، واكتمال الكسب، وصباء الشرب، وتتضمن هذه الأوصاف طائفاً تأويلياً؛ إذ إن الحياة الكريمة التي تتضمنها الكلية تستدعي في المحور النقابلي الحياة اللئيمة وما فيها غصة الطعام والعيش، ونقص الكسب، وكدر الشرب، ومار العُرم

(٢٣) انظر محمد رجب السجاء الشرعي القديم من الشفاهية إلى الكتابة - قومه - مدرسه -
أعلامه، ط ٢ (الكويت: مكتبة دار العروة للشر والتوزيع، ٢٠٠٢)، ص ٥٥.
(٢٤) الحريري، المصدر نفسه، ص ٤٣٥.

ليس هذا فحسب، بل إن المكذبين أحسنُ حالاً من بقية الفئات الاجتماعية الأخرى، فالمكذون: «أعرّ قبيل، وأسمد جبل، لا يرهقهم من حبيب، ولا ينفهم من سيف، ولا يخشون حقه لاسع، ولا يلجئون لدان ولا شاسع، ولا يرهبون من برق ورعد، ولا يجعلون بمن قام وقعد، أنديتهم منزهة، وقديهم مرفهة، وطعمهم معجلة، وأوقاتهم معجلة، أينما سقطوا، لفظوا، وحينما انحطوا، حرطوا، لا يتخذون أوطاناً، ولا يتقون سلطاناً»^(٢٥).

هكذا يعيش المكذبي خارج سطوة السلطة؛ ذلك أن عدم استقراره في المكان وقبوله بمكرة الأوطان يجعلانه خارج دائرة السلطان، الذي لا يملك قدرة في إحصاءه له وإلحاقه بمن هم في مجال نفوذه. لذلك يؤكد أبو زيد أن الكدبة تقوم على الحركة والانتقال من مكان إلى آخر بدون إبقاء أثر يدل عليه. فالمكذبي يمحو آثاره بإيجاز كدبة خفية لها مفاذ لا يمكن التشكيك فيه. كما أن حركة المكذبي وبراعته في الانتقال في الأمكنة يجب أن ترافقهما قدرة على الانتقال في الكدبي والتنويع فيها، وإتقان المحادثة وإحسان المعالطة والإيهام والحداع^(٢٦). يقول أبو زيد مخاطباً ريداً: «فكن أجول من قطرب، وأسرى من جندب، وأنشط من طلي مقرر، وأسلط من ذلب متنفر، وأفدح جندك بجندك، وقرع باب زعبيك بسميك، وجث كل مخ، ولبخ كل مخ، وانتجع كل روض، وألق دلوك إلى كل حوض، ولا نسأ الطلب، ولا تمل الداب، فقد كان مكتوباً على عصا شيخنا سامان: من طَلَب جَلَب، ومن جالَ نال»^(٢٧).

إن إصرار المكذبي على الإقامة خارج الجماعة والنسب والسلطة والتقليد ليس إلا ضرباً من التمرد على النظام الذي أنتجه المجتمع وأقرته الثقافة، ويمثل هذا التمرد انتهاكاً صارخاً للتعاليم والقيم والمبادئ التي صيغت تاريخياً، وشكلت نظاماً ينظم الأفراد والجماعات، وإذا كان قانون الهدم يستدعي البناء، فإن المكذبي لا يعمل بمشروع بناء؛ فهو يؤسس لحركة عديمة متواصلة هدفها الوحيد هو هدم ما توأمت عليه الجماعة^(٢٨).

(٢٥) المصدر نفسه، ص ٤٣٥ - ٤٣٦.

(٢٦) انظر: عمر عبد الواحد، شعرية السر: تحليل الخطاب السردي في مقامات الحريري (البياء، مصر: دار الهدى للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣)، ص ٨٢ - ٨٥.

(٢٧) الحريري، المصدر نفسه، ص ٤٣٦.

(٢٨) يقول محسن جاسم الموسوي: «ولا تتحقق المنفعة (لغة الكدبة) من احرامها مهنة، وإنما من».

وتحضر شخصية المكدي حضوراً ساخراً يتضمّن استحقاقاً وهُزْأً بالسلطة والأوطان والأنساب والقسم والتقاليد والنواميس، وتتجلى علائم الاستحفاف والهُزْء في كل نصّ من نصوص المقامات التي يستهدف فيها المكدي رمزاً من الرموز أو قيمة من القيم، ويسعى إلى النيل منها والتعريض بها عبر الكُديّة دوماً رآفة أو شفقة. ومن أجل ذلك يطالب أبو زيد ابنه بالجذّ في سعيه، ويحذره من التفاعس والتراخي. يقول أبو زيد مخاطباً ابنه ريناً «وإياك ولكسل فإنه عوائثُ السحوس. ولبوس ذوي البُوس. وممتاخُ الضربة. وبقاخُ المنعة. وشيعةُ المعجزة الجهلة. وشيئةُ الوُكَلَة التكلّة. وما اشتار الغسل من اختار الكسل»^(٢٩).

ولا يتوزّع أبو زيد عن تحريض ابنه على تفويض الرموز والسبل ممن يمثلونها، بل إنه يطالبه بأن يجذّ في الليل من رموزها، وأن ينشط في ملاحقتها ونُخر علاماتها؛ لأن ذلك يؤمّن له حياة معصمة بالاستقرار والأمن والراحة. وبعبارة أخرى، فإن نجاح مشروع الكُديّة رهين بإسقاط النظام الذي يدّعي أنه يحمي القانون ويدافع عن حقوق الجماعة. يقول أبو زيد مخاطباً ريناً: «وعليك بالإقدام ولو على الضرغام. فإن جراءة الحُبان تُطلقُ اللسان وتُطلقُ العنان. وبها تُدركُ الحُظوة وتُملكُ الثروة»^(٣٠).

وبموجب هذا الخطاب، فإن للكُديّة هدفاً يكمن في إدراك الحظوة وامتلاك الثروة والفوز بها، لكن هذا الهدف لا يمكن إحرازه دوماً امتلاك جراءة القلب وبصيرة العقل، وهو ما يعني أن الكُديّة تتطلب تحليلاً ومهارة وقُدرة ومِرْساً، وهذه المطالب لا تتحصل في المكدي إذا كان لسانه عيباً وعنانه مقيداً. وبعبارة أخرى، فإن على المكدي أن يكون قُربَ اللسان، قادراً على إنتاج حججٍ حجاجيةٍ واستدلالاتٍ تفود إلى الاحتيال والشموية. فالمكدي هو متمرّد فائنك لهيخُ بارغُ

٢٩- خلاص من كلّ ما يقبله المجتمع احتراقاً، والائتماع من كلّ ثيمة اجتماعية. فاللذة في النتيجة حرة، بدو تجوال وترحال ونفخ وانفلات وتحوّل شخصي. وهي لذلك لا تتحقق في السخ انداق وحده، وإنما تفرّج بالترحال والرفض والتجوال، فيأتي الشرّد مثالياً كالرحلة، وعمودياً في حلقات السوخ وفي التحولات الشخصية. لكن الحيلة وما تقتضيه من تحولات ومسوح بشر للشخص اللاعاف على منزع لم يرل ممدبر. وشؤونه ومراتبه عرصة للأهواء والمصادقات والأحداث. انظر، محسن جاسم الموسوي، مردبات المعصر العربي الإسلامي الوسيط (الدار البيضاء؛ بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٧)، ص ١٢٨.

(٢٩) الحريري، المصدر نفسه، ص ٤٣٦.

(٣٠) المصدر نفسه، ص ٤٣٧.

في لاستدارة والروغان والمحاطلة والانقضاص، إنه الوجه الآخر للشاعر
لصعلوك الشفري الذي آخى الغائب والسباع.

يطالب أبو زيد أنه أن يكون مقدماً شجاعاً، ويستدل على هدفه بالمثل
بعائل «من جنس أبصر. ومن هاب خاب». لذلك، على المكدي أن يخلص
نفسه من معاني الشفقة والعجب والتراخي والحزن، وأن يجرّد نفسه من الصفات
الإنسانية، وأن يستبدل بها الصفات الحيوانية. يقول أبو زيد «ثم ارز با شي
مي يكور أبي زاجر. وجرأة أبي الحارث. وخزامة أبي قرّة. وحثل أبي جعدة.
وحرص أبي عتبة. ونشاط أبي وثاب. ومكر أبي الحصين. وصبر أبي أيوب.
وتلف أبي غزوان. وتلون أبي براقش»^(٣١).

ولا يعني ذلك أن يكون المكدي غراً وجاهلاً ومدفعاً، بل عليه أن يتمتع
بمعاني الحكمة والرزاة والمطعة والكياسة، وذلك بوقوفه على سجل العرب
وأخبار من برعوا في الكيد والدهاء والاحتبال والاحتمال. لذلك يدعو أبو زيد
إليه أن يتمثل «جيله قصير، ودهاء عمرو. ولطف الشعبي. واحتمال الأحف.
وفطنة إياس. ومجانة أبي نواس. وطمع أشعث. وهارضة أبي العيلاء»^(٣٢).

ومن الوصايا التي يشد عليها أبو زيد أن يمتلك المكدي أدوات الججاج
اللازمة لإنجاح الكدبة، ولا يتأني ذلك إلا بإحراز المراتب العالية في حبرة
اللغة. يقول أبو زيد «واخلّب بصوع اللسان، واخذع بسحر البيان»^(٣٣). أما
السفر، فهو الذي يمحو الأثر، لذلك ينبغي على المكدي أن يسارع إلى معدرة
لبدن التي أحدث فيها الفساد، وذلك ليحدد إحساسه بالمعامرة، فالمكدي بهم
لا يشيع من الإيفاع بالآحري والاحتياك عليهم، فججاج كل كدية وقود لكدية
جديدة. أما إذا لم يحالعه الحظ، فعليه أن يحجل بالرحيل؛ ذلك أنه لا وحدود
لمعنى الوطن والاستقرار في نفس المكدي وخاطره. يقول أبو زيد «ومنى نبا
نلّد. أو ناك فيه كمد. فبث مه أملك واسرح مه جملك. ولا تستثقل الرحلة
ولا تكرهى النقلة»^(٣٤).

(٣١) المصدر نفسه، ص ٤٣٧.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ٤٣٧.

(٣٣) المصدر نفسه، ص ٤٣٨.

(٣٤) المصدر نفسه، ص ٤٣٩.

إن الإقامة والاستمرار يعطلان مشروع الكُدية كما تعطل الصناعات والتجارات والرياعات نطلعات الإنسان بالتطور والنماء. لذلك يسعى للمكذي أن يسجدور الأمكنة والكائنات الشرية ليجدد إحساسه بالمعامرة، ويعاظم نشوته بالإنجار، ولا يكون التجاوز إلا بالسفر الدائم والرحيل المستمر^(٣٥).

هكذا بدفع الحريري خطابه السردى عبر ميكانيزمات الكُدية وإمكاناتها الهائلة إلى منطقة عابرة للحدود التقليدية^(٣٦) التي كان الهمداني قد دشنها؛ ومقامات الحريري تتأسس، سردياً، على العراقي والعجاني. واستناداً إلى تحليل المقامة الساسانية، سوف مشروع في تحليل كشف ما اقترفه أبو زيد السروجي في حق زوجته أم زيد في مجالس القضاء، التي شملت ثلاث مدن إسلامية متباعدة في الأمكنة والأحوال والحيل.

رابعاً: تفويض السلطة القضائية

هندما يتعين على المكذي أن يقتحم كل محوفة، فإن عليه أن يغمز جسده بالجرأة ونفسه بالمزم والحزم، وألا يتردد عن طرق جميع الأبواب في سبيل تحقيق الكُدية وجلب المال والعسم والإيقاع بالأحري وعتك الحُجب. لكن افتتاح مجالس القضاء يمثل شكلاً من أشكال الانتحار، ذلك أن منازلة القضاة ومحااجتهم أمر ليس باليسير السهل ولا بالطبع المتفاد؛ إذ إن من المخاطرة أن يُعرض المكذي نفسه لمثل هذه التهلكة، لأن التصدي للقضاة مجازفة كبرى قد تؤدي بالمكذي ومشروع الكُدية إلى الهلاك والانكشاف، وهما أمران حذر أبو زيد السروجي، بوصفه حارس التعاليم الساسانية، من الوقوع فيهما. بيد أن رغبة أبي زيد السروجي في تخطي رهاب السلطة تدفعه إلى مجاببتها بثقة واقتدار بكشمان هن توفى عميق إلى التحرر من رعب القضاء ورموره.

وتتأسس المقامات الثلاث (الإسكندرية والشريرية والرملية) على مرور أبي زيد وروحه أم زيد في مجالس قضاء هذه المدن، وعرض نزاعهما على قضائهما

(٣٥) انظر: رشيد الإدريسي، سببها التأويل - الحريري بين العبارة والإشارة (القاهرة: دؤيه للنشر والنويع، ٢٠١٠)، ص ٣٦٥ و٤٥٧.

(٣٦) لا شك في أن الحريري مقاصد ومحايات في إنشاء مقاماته تتمثل في نقد العام والمعمول وقمع مبادئ لأصول انظر: علي عبد المنعم عيد الحميد، النموذج الإنساني في أدب القامة (بيروت: مكتبة لبنان، ناشر: القاهرة: الشركة المصرية للطله للنشر، ١٩٩٤)، ص ٨٢-٨٣.

لإيجاد حلول لهما والحكم لأحدهما على الآخر. وهذا يعني أن المقامات الثلاث تصعب، منذ البداية، أمام تحليلات كبرى، ومجعل من فعل القراءة ممارسة تسهل فيها المعاني وتشكل في فضائها الدلالات.

وإذا كان المجلس، في الثقافة العربية، «فضاء جماعياً مميزاً، له زمانه الخاص، وشخصياته المتميزة، وعوالمه الخاصة» الذي تحقق في نطاقه أعداد الكلام الاجتماعي والثقافي^(٣٧)، فإن اقتحام المكثين له يمثل صرباً من الحروح على مقررات المجلس، وازدراء لما ينتج منه من سنن ومعرفة تلزم الجماعة بالترام معانيها والانصياع لها. وبعبارة أخرى، فإن المكثي مسكون بتعطيم لأشكال التقليدية للسرد والكلام الرسميين من خلال انتهاك حرمة مجلس القصة، الذي يمثل رمزاً للمضاهات القادرة على إنتاج المعاني والمفاهيم وتحويل الكلام والسرد إلى نصوص.

ولعل المجلس هو أحصب الفضاءات الثقافية العربية دلالات وأصورها كلاماً؛ إذ إن المجلس، في الثقافة العربية، أنتج سبلاً عروماً من المنحيل والكلام العربيين، وقام بحفظهما وتحليلهما^(٣٨). وبعبارة أخرى، فإن معرفة المكثي بأن «المجلس هو الفضاء الثقافي العربي الأساسي الذي تم فيه إنتاج الكلام العربي القابل للتداول والنقل والاستمرار»^(٣٩)، وإصراره على تلويثه بالأكاذيب والخدائع والخلل هما شكل من أشكال الاحتجاج على مصدرة الفئات الهامشية وحجب صورتها وصوتها من فضاء المجلس، ومن ثم استنكار عدم تداول كلامها، واستبعادها من سجلات الكتابة.

وبهذا المعنى تصبح المقامة المؤثرة بحطاب الكدية استعادة لأصوات المهنشين والمقصيين والمستعدين، واسترداداً لكلامهم الذي لم يجد مساحة في فضاء المجلس المحتفي بأصوات الأقوياء والمتمنعين بالسلطة. إن أبا زيد لشرجي، بوصفه بطل المقامة، يجسد أصوات الحالمين والبسطاء والمفهورين، ويسعى إلى الانتقام لهم من السلطة القصائية التي استعدهم وتجاهلتهم.

(٣٧) انظر سعيد قطيبي، الكلام والحبر. مقدمة للسرد العربي (الدار البيضاء: بيروت، المركز الثقافي

العربي، ١٩٩٧)، ص ٢١٣.

(٣٨) انظر: المصدر نفسه، ص ٢١٥.

(٣٩) انظر: المصدر نفسه، ص ٢١٣.

ولمّا كان زمن مجلس القضاء زمناً نهاريّاً^(٤٠) مفتوحاً على فحص الأدلة وعرض الحصومات والتحقق من النزاعات، فإن اقتحامه بجرأة عالية يستوجب من المكثّي أن يكون بصيراً بالحجاج، متمكناً بالإيمان، عامراً بالشجاعة، وأن يحور من الدهاء والمعرفة والدكاء والحنكة ما يناظر القضاء إن لم يكن يعمّق عليهم ويسرّهم حجاجاً ومناظرة واستدلالات ومناورة. كما يجدر بالمكثّي أن يستحضر ثقافة مجلس القضاء وأدواته ورصيده المعرفي، ذلك أن مجلس القضاء أكثر المجالس تَجِدُّوا واستمرارية واستشفاً وانفتاحاً على القضايا والبراعات والشخصيات والأصوات، ولأنه كذلك، فقد استطاع يكون «مصدراً أساسياً للإنتاج الكلامي»؛ إذ إنه يحول ما يتحقق فيه من أفعال وأقوال إلى كتابة، أي أن ما يُنتجه المجلس يصبح جزءاً من الذاكرة، «ويصبح قابلاً للتناقل والتداول الشفهي ويغدو موضوعاً لـ «الذاكرة الجماعية»^(٤١)، وأرشيفاً لا يمكن تجاوزه.

خامساً: هيئة القاضي وقضاء المجلس

يحضر أبو زيد الشروحي، في المقامة الإسكندرية، متحفزاً لمواجهة لقاضي، مستعداً للتحايل عليه. ورغم تحوالة المستمر ورحيله المتواصل، فإنه لا يعرف الكلل والملل، ذلك أن رغبته في الظفر تخفف من وعثاء السفر، فهو مسكون بخوض الغمار وجني الثمار، ولسانه يقول ما جاء على لسان الحارث بن هشام: «أخوض الغمار لأجسي الثمار وأقتحم الأخطار لكي أدرك الأوطار»^(٤٢)، فانتقال أبي زيد بين الأمكنة يكاد يكون انتقالاً في الحروب والمعارك، وهو ما يدلّل على المخاطر التي تُحيط به.

بيد أن إحساسه المستمر بالخطر يدفعه إلى الاحتراس والحذر بالاحتماء بحكمتها وقضائتها؛ ليؤمن لنفسه حماية تضاف إلى ما يتسلّح به من شجاعة وجرأة وبيان ولسان ودهاء وحنكة. يقول الحريري على لسان الحارث بن هشام: «وَكُنْتُ لَقِفْتُ مِنْ أَقْرَابِ الْعُلَمَاءِ وَتَقَفْتُ مِنْ وَصَايَا الْحُكَمَاءِ أَنَّهُ يُلْزَمُ الْأَدِيبُ الْأَرِيْبُ إِذَا دَخَلَ الْبَلَدَ الْغَرِيبَ أَنْ يَسْتَحِيلَ قَاضِيَهُ، وَيَسْتَحْلِسَ مَرَايِيَهُ، لِيَسْتَدَ ظَهْرُهُ عِنْدَ الْخَصَامِ. وَيَأْمَنَ فِي الثُّرَيَّةِ بِجُورِ الْحُكَّامِ. فَاتَّحَدَثُ

(٤٠) انظر، المصدر نفسه، ص ٢١٤.

(٤١) انظر، المصدر نفسه، ص ٢١٦ - ٢١٧.

(٤٢) الحريري، مقالات الحريري، ص ٧٦.

هذا الأدب إماماً. وجعلته لمصالحه زماماً. فما دخلت فديته. ولا ولجت عريته. إلا وامتزحت بحاكمها امتزاج الماء بالراح. وتقوتت بعنايته نفوي لأجساد بالأزواج»^(٤٣).

إن رعية المكدي بتقويض السلطة لا تمنعه من الاحتماء برموزه ولا استفواؤها، ذلك أنها توقر له وصيداً مضاعفاً من القوة والإحساس بالأمس. لذلك، فإن اسمالة القاضي والاحتماء بالحاكم لا يتعارضان مع مشروع الكدنة، بل إيهما من التدير الحسن الذي يُنتج المكدي من الهلاك، وفيه من السقوط. وبعبارة أخرى، فإن ادراع المكدي بالسلطة رموراً وأعباناً يسهل المهمة التي يعنزم لقيام بها. أما المقامة الرملية، فيحصر فيها أبو زيد الشروحي معماً بالثقة وليقين عندما يتصدى لمجلس قاضي الرملة الذي يملك سلطة العور والقهر.

١ - المقامة الإسكندرية: ويلُ الفاقات ومالُ الصدقات

يقوم الججاج على استثمار الجدل والخطابة في الأدلة التي تؤدي إلى لقبول بما يتضمنه الخطاب. فالججاج يُقضي بالضرورة إلى تحصيل ما يسعى المتكلم إليه وما يرمي إلى بلوغه وإيجاره^(٤٤). ويلتمس خطاب الكدنة في المقامات الثلاث الججاج الخطابي، ويقصد به الججاج الموجّه إلى جمهور ذي أوضاع خاصة، وغايته التأثير العاطفي وإثارة المشاعر والانفعالات، وإرضاء لجمهور واستمالة حتى لو تطلّب الأمر التمولي عليه ومغالطته وحداشه بصحة لوقع والأدلة المنصوبة. وبهذا المعنى، فإن الججاج الخطابي خطاب تخيلي يسعى فيه المتكلم إلى إثبات أمر غير ثابت، ويدّعي فرضية لا سبيل إلى تحصيلها إلا بالخداع^(٤٥).

وهذا المعنى مائل في المقامات الثلاث؛ ففي المقامة الإسكندرية تقوم أم زيد الشروحي بعرض قضيتها على قاضي الإسكندرية، ومما دعاها أن زوجها أبا زيد قد تزوجها مخادعة، وأنها اكتشفت عجزه عن الإنفاق عليها طعاماً وكسوة. وتعرض لإثبات دعواها أدلة، منها أن عمل زوجها صاعقة الشعر، وأن هذه

(٤٣) المصدر نفسه، ص ٧٦.

(٤٤) انظر عبد الله صولة، الججاج في القرآن من خلال فهم خصائصه الأسلوبية، ط ٢ (بيروت: دار المعارف، ٢٠٠٧)، ص ١٧.

(٤٥) انظر المصدر نفسه، ص ١٨.

الصناعة لا يستطيع روجها الاكتساب منها لأنها، حسب زعمه، «رُميت بالكساد لما ظهر في الأرض من الفساد».

كما تسوق المرأة حشداً من المحاججات التي تهدف إلى نيل تعاضف لقاضي والتأثر فيه، منها: أنها أنجبت من أبي زيد سلالة، فالروح يواصل الإنجاب، رغم فقره وسوء معاشه وكساد صناعته. تقول أم زيد محاطة بالقاضي: «ولي منه سلالة كأنه حلالة. وكلانا ما يُنال معه شُعة ولا ترفاً له من الطُرى دعة».

إن أم زيد تظهر زوجها عاجزاً عن إطعامها وإشباع أولادها، وهو ما يجعلهم في بكاء دائم جزاء الفقر والجوع. ليس هذا فحسب، بل إنها تعتمد على تأليب القاضي على روجها الذي عرر بأبيها وأومعه بصلاح حاله، الأمر الذي دفع بأبيها إلى ترويجه قبل اختيار حاله، علماً أنها كانت منغمة عند أبيها وتحظى، في كنفه، برغد العيش. إن أم زيد تحضر في مجلس القاضي مسكونة بالثأر والانتقام، وتسعى إلى النيل من روجها الذي افتادته اقتياداً إلى مجلس القضاة. تقول أم زيد: «وفد قُدتك إليك وأحضرتك لديك. لتعجم عود دعو» وتعكم بيننا بما أراك الله».

هكذا تتظاهر أم زيد بالاستكانة والضعف، وتحاول دفع الضيم الذي لحق بها من زواجها بأبي زيد، بيد أنها لا تطلب من القاضي الطلاق والتفريق، وإنما تدعوه إلى النظر في وجاهة دعوى زوجها الانتكالي، وأن يحكم بينهما بالعدل لمستند من العدل الإلهي. فمن غير المعقول أن تكون أم زيد زوجة لرجل تصفه بكونه «فَعْدَةُ جُثْمَةٍ»، وألفته «صُجْمَةٌ ثُومَةٌ». وبمعنى آخر، فإن أم زيد تضع بين يدي القاضي أدلة تبين عدم تكافؤ القدر بينهما، وتقدم له الشَّجْع المسية التي دعتها إلى الاحتكام إلى مجلس القضاة^(٢٦). وهي تقوم بذلك من حلال وضع القاضي في مجال الاختبار والتهامة عن طريق دفعه إلى البرهة على وجاهته الفضائية، وإثبات حصافته الاستدلالية والمنطقية.

وعندما يُنطق القاضي أبا زيد ويطالبه بالرد على دعوى زوجته، فإنه يبدو متأثراً بحجاج أم زيد ومنحازاً إليها. يقول القاضي: «قد وعيتُ قصص عرسك».

(٢٦) انظر عبي التبعان، الحجاج والحقيقة وتلاق الناول: بحث في الأشكال والاسرائيجيات

(بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ٢٠١٠)، ص ٢٨٤

فبرهن الآن عن نفسك، وإلا كشفت عن لُبِّك. وأمرت بحبسك». إن القاضي
 سدو مفتتاً بكلام أم زيد، مصداً دعواها. دليل ذلك أنه ينهم أباً زيد بالنسب
 على زوجته وحناءها، وعليه فإن جزاء اللس الحبس، هكذا يتوعد القاضي أب
 زيد بالحبس في محاولة منه لإنصاف أم زيد التي لحق بها الحيف والصيم
 بزواج يعدم فيه التكافؤ.

بصف الحارث بن همام أباً زيد السروجي عندما هم برّد دعوى زوجته
 قائلاً: «فأطرق إطراق الأفعوان ثم شمر للحرب العوان». وهي هيئة تتناقص مع
 لأوصاف التي أطلعتها أم زيد عليه من كسل وخوع وثقل جسد. لكن ردّ أبي زيد
 سيتحد من الشعر وسيلة في الججاج، وهو ينسجم مع صاعته التي كسدت
 سوقها وبارت تجارتها. يقول أبو زيد مخاطباً القاضي، نادياً عن نفسه اذعه
 لزوجته:

أما امرؤ ليس في حصائمه	عيت ولا في فخاره ريت
سروح داري التي ولدت بها	والأصل عسان حيس أنتب
وشغلي الدرّس والتبحر في الد	جلّم جلابي وحبذا الطلّب
ورأس مالي سحر الكلام الذي	منه يصاغ القريض والخطب
فوالذي سارت الرماق إلى	كعبته تستحلها النجب
ما المكور بالمحصنات من خلقي	ولا شعاري التمويه والكذب

وبعد استماعه إلى ردّ أبي زيد، سيظهر القاضي تعاطفاً معه وانحيازاً به
 بعد أن شجف بأبياته الشعرية، وأدرك أنه مظلوم. لكن الحارث بن همام يصور
 ما حققه أبو زيد من تأثير في نفس القاضي، وهو تأثير لساوي بليغ أذى إلى
 سقوط القاضي في حبال بلاغة السروجي. يقول الراوي «وكذت أفصح عن
 أهيبه، وأنمار أفايو. ثم أشفقت من غثور القاضي على نهاته. وترويق لسانه،
 فلا يرى صد عرفاه. أن يرشحه لإحسانه». لقد خشي الحارث من أن يكشف
 القاضي خداع السروجي ونهاته. إلا أن القاضي بدا مقتنعاً بحجاج السروجي،
 ومنشأراً بمسوغاته، لذلك خاطب أم زيد قائلاً: «أما إنه قد ثبت هذا جميع
 الحُكّام. ووَلَاةُ الأشكّام. انقراض جيل الكرام. وميل الأيام إلى اللثام. وإني
 لإحال بخلك ضلوقاً في الكلام. برياً من الملام. وما هو قد اعترف لك
 بقوم. وصرخ عن المنخص. وبين مضائق النظم. ونين أنه معروى العظم.

وإغاث العتق ملامة، وحين المعبر مألومة، ويكتمان الفقر زهانة، وانتظار العرح
بالقصر عبادة، فازحعي إلى جدرتك، واعذري أما عذرك، ونهيهي عن عزبك
وسلمي لقضاء رتك.

لقد تمكن الزوجان من الإيفاع بالقاصي وحداغه ودفعه إلى أن يعطيهما من
الصدقات التي جمعها، إذ إنه أعطاهما حصة من الصدقات وقبضة من الدراهم،
باعتلا ويسدا العاقبة والحاجة اللتين ألتتا بهما. ليس هذا فحسب، بل إنه
أوصاهما بالصبر على كيد الرمان وكذبه.

٢ - المقامة التبريزية: من أنس الاتفاق إلى وحشة الطلاق

تحضر زوجة أبي زيد، عند مطلع المقامة، بوصفها حلاً لجأ إليه أبو زيد
ليقلل من وحشة الغربة والإحساس بالوحدة. يقول أبو زيد: «تزوجت هذه
لتؤسني في الغربة، وتزحس عني قشف الغربة»، لكنه وجد خلاف ما أمله؛ إذ
يستدرك قائلًا للحارث بن همام: «وجدت منها فرق الغربة، تمنطني بعثي،
وتكلمي فوق طوقي، فأنا منها نضو وحي، وحلف شجوي وشجوي».

أما أم زيد فتتوخه إلى مجلس قاضي تبريز بصحبة مجموعة من النساء
المؤدرات لها والمتحالفات معها في حصومتها مع زوجها. فضلاً على ما يمنحه
حضور النسوة من أبعاد تراجيدية لها أثر في تمرير مواقف أم زيد ومساندتها
نفسياً، ومن أجل التأثير في قاعة القاضي بالظلم الواقع عليها، ورغم هذا
الحلف النسوي الذي نجح في اقتياد أبي زيد إلى قاضي تبريز والكفيل بتأليف
قلب أم زيد وتأليب القاضي على أبي زيد، تظهر زوجة أبي زيد متأمة متعطشة
لمفارقة زوجها، إذ كانت «باهرة الشور، ظاهرة النور»، وهو حضور يتسجم
مع مقام المارة والمخاصمة الزوجيتين اللتين لم يتمكن أبو زيد وزوجته من
يهجد حلل لهما، فكان اتخاذ قرار مشترك لعرص نزاعهما على القاضي أيسر
لشبل لحل الخلاف ونزع فتيل المواجهة. يقول أبو زيد، ملخصاً حدة الصراع
«وما نحن قد نساعيا إلى الحاكم ليضرب على يد الظالم، فإن أنظم بس
الوفاق، وإلا فالطلاق والانطلاق».

إن الزوجين المتنازعين يُعدان للزاع ويهيآن له من المصاحبات والأحوال
ما يُبين استنحالة الوفاق، إلا أنهما يتظاهران بإمكانية تحقيق المصالحة لهما
معاصدهما الحقيقية المتمثلة في خداع القاضي وتصليله. هكذا تؤود صاحبه

لمقامة بصراع سينشب بين زوجين متباغضين يُظهران غضباً وفوراً ومخاصمة،
ويُحصبان تلاحباً واحتيالاً ومحاطلة.

لكن النص يضع أمام سير الأحداث السردية عثرة كبيرة، وذلك عندما يحررنا
أن قاضي تبريز من القضية المتشددتين في شأن تطليق الأرواح المتخاصمين
والتصريق بينهم. يقول السارد في صفة قاضي تبريز: «وكان ممن يرى فصل
الإمسك، ويصن بُقاعة السواك». بيد أن هذه العثرة السردية تهدف إلى تحقيق
إحدى غايتين؛ الأولى: بيان وعورة مسالك الججاج الذي سيدور بين القاضي
والزوجين المتنازعين اللذين يتعين عليهما مقامة النزاع لتحقيق مآربيهما في
التصريق والتطليق، والثانية: بيان عجز القاضي عن الكشف عن الأعيب الزوجين
اللذين يستعلان تشديده على التصريق والتطليق من أجل ابتزاره وحداقه.

يستهل أبو زيد السروجي دعواه بالجثو بين يدي القاضي تعبيراً عن ضعفه،
وإظهاراً لانكساره، وإعراباً عن مسيس حاجته في اللجوء إلى القاضي لرفع
الظلم عنه. يقول أبو زيد: «أيد الله القاضي وأحسن إليه. إن عطيتي هذه أية
القياد. كثيرة الشراذ. مع أني أطوع لها من بناتها. وأخى عليها من جناتها».

إن أبا زيد يتسلح، في حصومته ودعواه، بمرجع ديني لا يمكن رده
والتشكيك فيه، ألا وهو «نشوز الزوجة»، وهي المحاكمة التي أوجب لها الشرع
الإسلامي سلسلة من الإجراءات والمضوبات التي تستهدف المرأة الماشز
بالعقوبة، ذلك أن النشوز، بما هو عصبان الزوج، يستدعي عقوبة التوبيخ
والضرب^(٤٧). وتهدف الحجة الدينية «نشوز المرأة» التي تقوم عليها دعوى أبي
زيد إلى تقوية الدعوى وتمتين شروطها وسد حلق مكوماتها، إضافة إلى إبعاد
صدر القاضي ونأليه على الزوجة، فضلاً على إضعاف مواقفها الحجاجية
والإجهاز عليها قبل إنجازها. ثم إن العدول البياني في كلمة «عطيتي» التي كس
بها أبو زيد السروجي عن الزوجة يتضمن داليتين حججيتين؛ الأولى ضرورة
حضور الزوجة المطلق لرهبات زوجها، والثانية: إظهار مدى تصور الزوجة
وعصبانها لروحها، ذلك أن العطية الأبية القباد تُعطل مخططات الممنطي في
لوصول إلى الهدف وتحقيق الغاية^(٤٨). إن الثقافة التي ترى في الزوج مطبه

(٤٧) يستحضر الشريفي سلسلة من الأحاديث النبوية والأخبار التي تعزز المرأة الناشز بطلب إلزامها
بمطاعه زوجها وعدم مخالفة أنظر الشريفي، شرح مقلعات الحريري، ج ٤، ص ٣٢٢-٣٢٣.

(٤٨) انظر مودة، الججاج في القرآن من خلال فهم خصائصه الأسلوبية، ص ١٧٠.

إما تحجر الزوجه على أن تروح تحت وطأة الزوج وتخضع له خصوصاً مطلقاً. وبهذا المعنى، فإن أبا زيد الشروجي يسمى في دعواه إلى استرداد حقوقه في استءاء الروجة وإحضائها بمؤة القضاء الشرعي، الذي يتعين عليه أن يقو كسمته، وأن يضع حداً لمثل هذه المعاصي المؤدنة بتفكك عرى الروجة، وعريص مؤسسه الزواج للانهيار والتصدع. بيد أن لجوء أبي زيد الشروجي إلى مجلس القضاء لحل النزاع والمظر في امتناع زوجته ورفضها الامتثال لإرادته لا يهدف إلى رد الأمور إلى نصابها، أي أن الشروجي لا يطمح إلى التعرّيص بشور زوجته لاسترداد حقّه الشرعي وحسب، وإنما يسعى أيضاً إلى إبعاد صدر القاضي بأن انتهاكات الزوجات لحقوق الأزواج الشرعية ضرب من الاستحفاف بالشرع ونهاون في مقاصده، وهذا يؤدي بالضرورة إلى فقدان القضاء هيئته وورثه الثقافي المؤثر في الرقابة الاجتماعية والشرعية.

إن الشروجي يسمى إلى استدراج القاضي إلى مقاصده الحجاجية ذات الأبعاد الوظيفية التي تهدف، ظاهرياً، إلى إنفاذ هيبة القضاء وتنزيهه عن مطعن العابثين، الأمر الذي يستدعي من القضاة احتراماً ورعاية وحرصاً على ما كلفوا به من تطبيق الأحكام الشرعية الذي يستند فاعليته من إنفاذ القوانين ومراقبة أفعال العباد المرتبطة بأوامر الشريعة وبواهبها. بيد أن أهداف المقاصد الحجاجية العميقة تسمى إلى تحقيق تحالف ضمني بين الشروجي والقاضي، أي بين المكذبي والقاضي، وهو تحالف يكشف عن سحرية مريرة ومفارقة عميقة تكمن في أن الكُدية هي المقابل الموضوعي للقضاء والشرعية؛ فإذا كانت الشريعة عاجزة عن تحقيق رغبات الناس فإن الكُدية كفيلة بتحقيق ما عجزت عنه الشريعة.

لقد نجح أمر زيد الشروجي في ما خطط له؛ إذ إن القاضي أظهر انحيازاً إلى أبي زيد جعله يخاطب أم زيد بقوله: «أما علمت أن النشور يعصّب الرث، ويوجب الضرب؟». وعندما تحضر الروجة، مستبعدة من النظام الشروجي والقضائي والشرعي، فإن ذلك يجعلها عرضة للعفاب والصرع، وهو ما يعني أن رضوحها لإرادة زوجها وخضوعها لمآربه وحاجاته الجسسية يؤمنان لها حصبة شرعية وقضائية. وهذا يعني أن المرأة تعيش أسيرة ثلاث سلطات تتحارب عليها وتجعلها حقلاً لاختار فعالة السلطة: السلطة الروحية، والسلطة القضائية، والسلطة الشرعية.

إن قيام أبي زيد الشروجي بوضع زوجته أم زيد في دائرة المحظر الشرعي

ولم يسمع الفقهاء والتمرد الثقافي يعني أنه جعلها فرصة سهلة لتناوشها السلطات الثلاث، التي تستمد منطلقها من مرجع قرآني يلخصه قول القاضي: «أما علم أن النشوز يُغضب الرب، ويوجب الضرب»^{٤٩}. لقد دفع التزوجي زوجته إلى أشد مناطق الجحاح وعودة وأقصاها نزاعاً، وذلك لأنه يدعوها إلى مقابلة الحجة بالحجة والدليل بالدليل، ذلك أن المقام لا يسمح بالمهادنة ولا يقبل بالنزاع والمساومة. وسوف يرداد الأمر تعقيداً في موقف أم زيد التي يتعين عليها انتهاز ما سهجه زوجها، أي أن عليها تحرير القاضي من قباعاته التي نجح أبو زيد في تشكيلها، وذلك بتمكيكها وكشف عوارها، ثم إن عليها أن تتصدى لها أشهر في وجهها من صحيح وادعاءات جوبهت بها من لدن تحالف ثلاث سلطات تتمتع بالقوة والنفوذ والهيمنة. وبعبارة أخرى، فإن على أم زيد أن تحقق وظيفة مردوجة: فك التحالف بين السلطات الثلاث، وتنفيد دعوى الروح وردّها.

لقد أجابت أم زيد القاضي بعد أن قام بتلخيص دعوى أبي زيد وعدة تكييفها فقهاً وإنتاجها قضائياً، قائلة: «إنه ممن يدور حلف الدار، ويأخذ الجار بالجار». إن ردّ أم زيد ليس مدوياً من جهة وظيفته الحجاجية فحسب، وإنما من جهة مرجعيته البلاغية والشرعية العفوية أيضاً؛ ذلك أنها عمدت إلى الكناية في ردّ دعوى الزوج الذي لجأ إلى الوسيلة نفسها عندما عرض دعواه. بيد أن كناية أم زيد أشدّ معمولاً وتأثيراً من كناية أبي زيد؛ ذلك أنها تنطعن كناية عن صفة تتمثل في أنها تعرض بزوجهما بكونه يأتيناها في غير موضع الكاح، وهي مسألة شككت إرباكاً وجدلاً كبيرين وعميقين بين فقهاء المذاهب الإسلامية^{٥٠}. وبهذا المعنى، فإن أم زيد واعية بمحمولات ردّها، وإنها نجحت في تقويض جحاح زوجها بتوسيع دائرة المازعة ومعاظمة معمول المخاصمة. إن قيام أم زيد بنقل خلافات المتهاين إلى مجالس القضاء يهدف إلى إضمار الروح، وإحراجها دينياً وثقافياً، وربيه بين محلب الفقه وأبياب القضاء، وهو ما كان يحطط له أبو زيد عندما ادعى بشور زوجته. إضافة إلى ذلك، فإن أم زيد تريد زج القاضي في تبه عقلي وثقافي لا ماص فيه من الإقرار بما يفعله أبو زيد من الكاح في غير الموضع الشرعي.

وعندما ترمي أم زيد زوجها بإتيانها في غير موضع الوطء والكاح الشرعيين، فإنها تسعى إلى تأليب القاضي على زوجها ونيل تعاطفه وتحطيم التحالف الذي نجح أبو زيد في سائه مع القاضي. لقد تحقق لأم زيد ما أراد

(٤٩) انظر الشريفي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٣٢٣.

عندما خاطب القاضي زوجها قائلاً: «يأ لك! أتبتل في السباح. ونستفرح حيث لا إفراخ؟ اغرُب عني لا نجم عوقك. ولا آمن خوقك!».

بيد أن بنية الخطاب السردية تعرض قاضياً عراً لا يملك قدرة على فحص الأدلة وإنساج الاستدلالات والأحكام؛ فالعبارة التي خاطب بها القاضي أبا زيد مشعوبة بالاشتمزاز والاستهجان؛ أي أنها ليست مُحكمة دلاليًا. ولعل القاصص لهذه العبارة يجد أنها تعادل في أثرها ومدلولها العبارة التي وجهها القاضي إلى أم زيد عندما قال لها: «أما علمت أن المشوز يُغضبُ الربَّ ويوجت الضرب». هكذا يحصر قاضي تبرير سريع التأثير، لا يملك حصانة، عاجزاً عن بلورة قضايا قضائية مُحكمة.

بيد أن تكافؤ الأدلة وتساوي الحجج وتناظر البراهين تستدعي المحقق والاستدلال، اللذين يُمكنان القاضي من تكوين قضايا تفوده إلى إصدار حكم قضائي مطابق لمقاصد الشريعة وممتلك كفاية في الأدلة. وبهذا المعنى، فإن على طرفي النزاع (الزواج والروجة) مواصلة الاحتجاج، ذلك أن الحجج والأدلة والبراهين تُعذِّي الحكم القضائي الشرعي وتمذه بأسباب المصدقية، فالقاضي يقف بين زوجين شديدي البعص والحكمة؛ حيث إن الزوج يذهب أن زوجته نشز «أبىة القيادة كثيرة الشرافة»، والزوجة تزعم أن زوجها «ممن بدور خلف الدار ويأخذ الجار بالجار». لقد حكم القاضي على الروجة بالنشوز وحذرها من عاقبته التي تعصبُ الربَّ وتوجت الضرب، وحكم على الرجل بمخالفة مقاصد الشريعة التي تُشد على موضع الكاح الشرعي، وأن في هذه المخالفة انتهاكاً صارخاً لمقاصد الشريعة، وخروجاً عن حكمتها؛ ذلك أن الكاح الشرعي غايته طلب الولد والإنجاب، في حين أن «أخذ الجار بالجار» ضرب من العتث بنعالم الشريعة. ويكشف الشريشي عن دلالات قول القاضي: «أتبتل في السباح ونستفرح حيث لا إفراخ»، بكون القاضي يشبه أبا زيد بمن يروع الحبوب في الأرض ذات الملح والزُشح التي لا تبت شيئاً لملوحتها وفلة جفافها، في إشارة واضحة إلى أبي زيد الذي يزرع تُطفته في موضع لا يقل الولد^(٥٠).

إن تعقد البرنامج السردية في المقامة التبريزية التي تسند، كما يرى الشريشي، إلى سند حكائي تراثي يمتد إلى خصومة أبي الأسود الدؤلي مع

(٥٠) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٣٢٤

روخته عند معاوية من أبي سفيان^(٥١)، يُعاقلم من مسؤولية القاضي في تحقيق الصلحة التي توصله إلى حكم بظمن إليه. كما أن تاجر الحجج وقونها يدفعان بأبي زيد وروخته إلى المضي قُدماً في إنتاج الحجج للبرهنة على مصداقية كل واحد منهما في دعواه.

يستدرك أبو زيد الشروحي، بعد أن وينه القاضي إثر تسويغ زوجته شوزها بكون زوجها يأتها في غير موضع النكاح الشرعي، قائلاً: «إنها ومرس الزبح لأكذب من سجاج»، لكن زوجته ردت عليه رداً محكماً ينسجم مع اتهامها بالكذب والتدليس وتشبيهها بسجاج، قائلة: «بل هو ومن طروق الحمامة، وجنح النعامة، لأكذب من أبي ثمامة حين مخرق بالمامة»^(٥٢).

وسوف يتولى أبو زيد الرد على تكذيب زوجته له، وهو يظهر غضباً وعيلاً لتأثير في القاضي، وبيان صحة رعمه؛ وزوجته، كما يصفها، شاة فجرة، مؤدية له ولجيرانها، تُعذبه في الخلوة، وتكذبه عند الاجتماع بالناس. ورغم هذه الصفات، فإنه صبر عليها واحتمل أذاها، ومتر عوارها، ولم يُبد عارها، في إشارة واضحة إلى مثالبها وعبوبها المتمثلة في قوله لها مخاطباً: «وقد علمت أنني حين بنيت عليك. ورنوت إليك. ألفتك ألبح من قردة. وأيس من قدة. وأحسن من لبنة. وأتتر من جيفة. وأفل من بيضة. وأقدر من حيصة. وأبرز من قشرة. وأبرد من قرة. وأحمق من رجلة. وأوسع من دجلة! فسترت عواذك. ولم أبد عارك. على أنه لو حبك شيرين بجمالها. وزبيدة بملها. وبلقيس بغزنها. وثوران بغزنها. والزباء بملكها. ورابعة بسكها. وخندف بفخرها. والحسنة بشفرها هي صحرها. لأبفت أن تكوني قعيدة زخلي. وطروقة فخلي!».

وعندما يقوم أبو زيد الشروحي بقذف زوجته واتهامها بالفجور، فإنه يسمي إلى حلحلة موقعها الجحاجي، ورميها بثالثة الأنافي. ليس هذا فحسب، بل إنه يتوسل بصيغة اسم التفصيل لبيان فحها الجسدي وعبوبها الخلقة. إن صيغة التفصيل، في هذا السياق لا تدل على المعاضلة في الشماثل وإنما تحيل إلى كشف المعايير وإبرازها لإظهار حجم العن الذي لحق به. وبعبارة أخرى، فإن

(٥١) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٢٧

(٥٢) سجاج من الحارث وأبو ثمامة سيله بن حبيب الحنفي (مسلمة الكلام) ادعى اليه بعد وفاة النبي محمد (ﷺ) للوقوف على خبرهما معضلاً، انظر: الشريشي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٢٤-٢٢٧

ما حقه أبو زيد باستعمال صيغة اسم التفضيل حقق له من العروق الحجاجي ما عجز عن البرهنة عليه بالصيغ اللسانية الأخرى المعتمدة على المؤكدات الاسمية التي استهل بها دعواه في فاتحة المجلس القضائي في قوله: «إن مطيبي هذه أية القياد كثيرة الشراذم».

وتهدف هذه الوسيلة اللسانية إلى بيان العُبن الواقع على أبي زيد جزءاً رواجه من امرأته التي تجمع بين قبح المردة، ونباس الجلد غير المدسوع، وحشونة الطبيعة المصسوعة من النخل، ونتاجة الجيفة، وتغل التحمة، وفدارة نحيس، وبرور القشرة. بيد أن صيغة اسم التفضيل تتجاوز إظهار مثالب الروجة ومعيبيها الشكلية والبدنية إلى النيل من عفتها؛ إذ إن الشروجي يُبين في هذا المستوى الحجاجي مثالب امرأته الجنسية، وهذه المسألة توضحها صيغة اسم التفضيل «أوسع من دجلة»، وهو تعبير لفظي يشير إلى سعة فرجها سعة كبيرة تؤدي إلى حرمان أبي زيد من لذّة السكاح. والدليل على ذلك ما ذهب إليه الشريشي في قوله: «ودجلة» نهر العراق، وعليه بغداد والبصرة، وواسط على جرفها، ويجري على وجه الأرض أربعمائة فرسخ. ولم يحمل الحريري مبالغة اسعة على هذه، وإنما أراد دجلة العوراء؛ وهي التي انتشر ماؤها في البطاح، حتى صارت سمعها هنالك ثلاثين فرسخاً في مثلها»^(٥٣).

بيد أن تعريض أبي زيد بمثالب زوجته الجنسية وحديثه عن سعة فرجها يتضمنان إشارة إلى أنه وجدها معتقة عندما تزوجها، لذلك أتبع كلامه قائلاً: «مسترت عوزك، ولم أبد عارك». ويستحضر أبو زيد ثمانية أسماء لنساء دوات أقدر رهيعة ومنزلات عالية في سياق إظهار أُنمته وكراهته من استمرار الحياة الزوجية. يقول الشروجي مخاطباً زوجته: «على أنه لو حبثك شيرين بجمالها، ورُبيدة بمالها، وبنفس بخرشها، ويوران بقرشها، والزباء بملكها، ورابعة بشسكها، وجديف بفخرها، والحساة بشعرها في صخرها. لأنثت أن تكوني فعيثة رخلي، وطروقة فخلي»^{٥٤}. ويتأسى هذا الاستحضار على مستويين، الأول الاعتراض الذي يعني أن يعترض المتكلم في كلامه بكلام إضافي وظيفه تعبير معنى الكلام، الأصلي وتوكيد دلالاته وترسيخ مقاصده^(٥٤) الثاني. أسلوب الشرط انكاث في جملة «على أنه لو حبثك... لأنثت».

(٥٣) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٢٦

(٥٤) موله، المصدر نفسه، ص ٢٤٤-٢٤٥

لكن أنا زيد لا يسعى في أسلوب الاعتراض إلى دفع اتهام زوجته التي سؤعت تشورها بكون زوجها يأتها في غير موضع النكاح فحسب، وإنما يهدف إلى التعمية على القاضي وإيقاعه في حائل ججاجة، ذلك أنه عزم على طلاقها، وهذه الرعة ماثلة في جواب شرط «لو» (لأصت أن تكومي قعيدة رحلي، وطروقة محلي)، وهو دال على أنه أبي زيد وكراهته، بعد هذه المحاصمة، أن يصل زوجته امرأة بينه التي يعاشرها. كما أن استدعاء أبي زيد جمال شيرين ومال ربيدة وعرش سلفيس وفراش بوران وملك الزبارة وتُسك وابعة وحر جندوب وشعر الحساء يهدف إلى تحقير الزوجة وازدراءها، وإصراره على معارقتها وطلاقها^(٥٥)

ويعرض الحادث بن همام راوية المقامات صورة أم زيد عندما قامت بالرد على ما ورد في كلام زوجها. يقول الراوي: «فتدمرت المرأة وتسمرت، وحسرت عن ساعدها وسمرت»، إذ بدت وقد هيات نفسها لسجال طويل، بمعنى أنها لم تحترم قضاء الججاج الكائن في مجلس القضاء وما يقتضيه من انضباط في حركات الجسد وتعاير الكلام؛ إذ إنها أظهرت رغبة في ضرب زوجها والهجوم بعد أن رمى بالمجور، وعرض بمفئتها، وقرر طلاقها. وهذا يعني أن الزوجين المتحاصمين حنحا بالمقام من الججاج إلى السجال والنزال؛ وهو هدف صممي خطط له الزوجان لوضع القاضي في حالة الهياج العاطفي والرح به في تيه المعاني الحجاجية. ذلك أن المحاجج عندما يلجأ إلى النيل من مقدسات خصمه والتعريض بها فإنه يحرف الججاج عن غايته؛ لأنه يقوم باستفزاز خصمه والدفع به إلى إبراز كل قوته، وبجعل المستمع في حالة من التلبلة التي تُعثر فهمه وتُعسر تأويله^(٥٦).

بيد أن روعة الشروحي مستفوم بالرد على زوجها مستعمية بصيغة سم التعصیل «أفعل» التي لجأ إليها زوجها، لكنها تستعمل اسم التعصیل مسبقاً بحرف الراء «يا»، إذ تقول: «يا الأم من ماير. وأشام من قاشير. وأخيس من صافر. وأطيش من طامر! أترميني بشنارك. وتفرني عرشي بشفارك؟ وأنت تخدم أنت أحقر من قلامة. وأغيب من بغلة أبي دلامة. وأفضح من حقة. في حقة

(٥٥) للمعروف على أخبار هذه الطائفة من السوء، انظر انشروني، المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٣٢

٣٥٦.

(٥٦) أوليحي ديول، فعل يمكن أن يوجد حجاج عبر بلاغي؟ في محمد العمري، البلاغة الخليلية

من الحبيل والتعلول (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ٢٠٠٥)، ص ٢٢٩-٢٣١

وأخبر من نقة. هي حقة!». وإذا كانت دلالات اسم التفضيل تقرن باللؤم والذم والحق والطمش والحفارة والعيب والفصح والحيرة، فإن وظيفة النداء تعظم من هذه المثالب بالتشهير بها وفضحها.

كما تستحضر زوجة السروجي أسماء ثمانية رجال من العلماء الأجلاء والأدباء الطغاة في سياق رفضها للعيش مع زوجها والبقاء زوجة له، فضلاً على ما يصمته الاستحضار من استحقاق للزوج. تقول أم زيد محاطبة زوجها «أترمي بي بشارك. وتقرى عريضي بشقاركة» وأنت معلم أنك أحقر من قلامة وأعيب من بقلة أبي دلامة. وأفضح من حقة. في حقة. وأخبر من نقة. هي حقة! وهبك الحسن في وعظه ولغظه. والشقي في علمه وحفظه. والخليل في عروصه وسحبه. وحريراً في عركه وهجره. وقساً في قصاخيه وجطائيه. وعبد انعميد في بلاعيه وكتائيه. وأبا عثرو في قراءته وأغرابه. وابن قريب في روايته عن أغرابه. أنطني أرمك إماماً لجراي. وخساماً لقرابي؟ لا والله ولا بواباً ليابي. ولا غصاً لجراي!».

إن نكاد الخجج من شأنه تحقيق انسجام الخطاب وإظهار تولد الأدلة ووجاهة الخصومة. لقد نجحت حطة السروجي في الإيقاع بالقاضي، الذي أبى عجه من بلاغتهما، وأقر بحجاجتهما قائلاً: «أراكما شناً وطبقة، وجداءً وبُدقة». بيد أن هذا الإقرار وهذا الإعجاب لا يوفران للزوجين مقابلاً لما بدلاه من جهد حجاجي؛ إذ إن هدفهما نيل الأموال وليس التفريط والمدح وتأليف لقلوب وتسكين السموس الذي يسمى القاضي إلى إنجازه في سبيل تحقيق لوفاد بين الزوجين، ذلك أنه من الفضة الدين يرون فصل الإمساك بمعروف ويضنون بثمالة السواك. لقد جاء رد القاضي محالماً لتوقعات أبي زيد وزوجته، إذ قل «فأترك أبها الرجل اللدء، واسلك في سيرك الجدد. وأما أنت فكُنّي عن سبابه، وقري إذا أتى البيت من مائه»، وهو رد ينسجم مع موقف القصاص المعتدل الذي يرجئ التفريق والنطليق أملاً في التوفيق بين الزوجين وتأليف قلوبهما. لقد حاول القاضي إعادة الأمور إلى نصابها؛ ذلك أنه يدعو أم زيد إلى ترك حصومة زوجته ومعاندتها، كما أنه يدعو إلى الالتزام بمجامعة زوجته «في الفرح لا غيره». وفي المعامل يتوجه إلى الزوجة ويطلبها بالكف عن سباب زوجها، وأن تنجيه إذا ما أراد مجامعتها في فرجها^(٥٧).

(٥٧) انظر الشريفي، المصدر نفسه، ج ٤، ص ٤١٩.

على أن سعى القاضي في التوفيق بين الزوجين لا يُحقق لهما ما عزمَا على
 الوصول إليه من حصول على أموال الصدقات، لذلك تعيّن عليهما الاستدراك
 على القاضي وممازعتة في المطالبة بالطلاق. وسوف تقوم أم زيد بالمجاهرة
 بأهدافها من خلال أسلوب القسم والشرط؛ إذ تقول: «والله ما أسجى عنه لساني
 إلا إذا كساني ولا أرفع له شراعي دون إشباعي». لقد قامت المرأة بتعليق كُفها
 عن سباب زوجها وقبولها بمجامعته بتأمين الكساء والإشباع، في محاولة منها
 تعطيل ما سعى القاضي إلى تحقيقه من توفيق الزوجين وتآلف فليهما. لكن أن
 يريد سيعمد إلى الحلف بالمحزجات الثلاث^(٥٨)، التي يقصد بها أنوريد عدم
 قدرته على تأمين الطعام والكساء لزوجته؛ ذلك أنه لا يملك سوى ثيابه الرثة.

لقد أبدى الزوجان عجزهما وعوزهما الماليين من أجل أن يستزعا من
 القاضي حكماً بمعزهما عن الاستمرار في الحياة الزوجية نظراً إلى فقرهما
 لشديد، الأمر الذي من شأنه نيل تعاطفه في إنقاذ مؤسسة الزواج من الانهيار
 ولطلاق. بيد أن القاضي أظهر خلاف ما أمّله الزوجان من حذاه والتغريب به؛
 إذ إنه فطن لما عزمَا عليه، بعد أن نظر في حجاجهما نظر الألمعي، وفكر في
 حصومتهما تفكير اللوذعي، فقال: «ألم يحكمكما التساهة في مجلس الحكم.
 والإقدام على هذا الجرم. حتى تراقبنا من فحش المضادعة. إلى خُبث
 المحاذعة؟ وإيم الله لقد أخطأت استكما الحفرة. ولم يُحبب سَهْمَكُمَا الثُّغرة.
 فإن أمير المؤمنين. أغر الله ببقائه الذين. بضبي لأقصي بين الخصماء. لا لأقصي
 دين الثمراء. وحق نعمته التي أحلثني هذا المنزل. وملكتني العقد والحن. لئن
 لم توضحا لي جلبة خطبكمما. وخبيثة جنكمما. لأثدذن بكمما في الأمصار.
 ولأجعلكمما عبرة لأولي الأبصار».

غير أن حركة السرد لا تثبت للقاضي صفات البقطة والمطمة، بل إنها
 تنفي عنه صفات المعلة والجهالة. ولعل استحضار القاضي له «أمير المؤمنين»
 و«نقاء الدين» يكشف عن تماهي القصاص بالخلافة، ومن ثم فإن محاولة
 القاضي البرهة على يقظته وقطته وبقي الغفلة والجهالة عنه صرت من ثمره
 أمير المؤمنين عن الانجرار والانخداع للمتخاللين والمحادعين. وبعبارة أخرى،
 فإن القاضي يسعى إلى توكيد تماسك سلطه الخلافة ومؤسسانها؛ ذلك أن

(٥٨) وهي: «الطلاق، والعنق، والمشي إلى مكة، وعمل هي الطلاق الثلاث». انظر المصدر نفسه،

جهاز القضاء هو أكثر أجهزة السلطة تجسداً في الواقع وأرفعها تمظهراً هي نفوس عامة الناس. إن القاضي عندما يدافع عن بفضة القضاء وقطسه فيهم يبرهن على قدرة السلطة على ميز الأكاذيب وكشف الأباطيل والحدائع التي تروم الاستحفاف بالسلطة وإطاحة أنظمتها.

لقد اكتشف القاضي تحايل الزوجين وعدم انطلاء ما أظهره من حدائع في حصره، كما أنه ومن ما عرضه من حجج يكونه تساهلاً واحتفاراً للقضاء ومساساً بهيته، وهي أفعال تمثل جنابة تستوجب عقوبة وتعزيراً شديدين. لذلك أظهر القاضي تشدداً في هذه القضية القائمة على مقام حجاجي معروف بالشبهات رغم كفاية المتخاججين واستكمال أدوات الحجج، ولهذا عمد إلى لقسم بـ «حق نعمته» أمير المؤمنين، في إشارة جليلة إلى عدم انطلاء الحجج لاحتيالي عليه. وتكشف لغة القاضي عن تصلب في الإرادة ومضاء في العزيمة وحدة في الذكاء؛ فهو يطلب من الزوجين إعلانه بحقيقة الأمر، وقد لجأ إلى «المكافآت اللسانية»^(٥٩)، إذ استعمل القسم المكرر «وحق نعمته»، ولام التوكيد المدغمة بـ «إن الشرطية»، وهي مكونات لسانية تجسد إصراره على معرفة جنية الحطب وخيانة الحث (الحداق والغش)، أما إذا لم يجب الزوجان القاضي عما أراد معرفته، فإن جزاءهما نزل العقاب بهما وإشهاره في الأمصار ليصباحا عبرة لأولي الأبصار.

لقد قام الزوجان بتعريض نفسيهما لهلكة عظيمة بعد أن كانا يسعيان إلى خضاع القاضي والتحايل عليه، بمعنى أنهما يواجهان مصيراً قاسياً أعظم من مصير القاضي بعد حصوعه لتحايلهما. وبمارة أخرى، فإن تعبيراً حذرياً قد وقع في مسارات الحجج؛ إذ أصبح الحجج بين طرفين جديدين هما: القاضي والزوجين بعد أن كان بين الزوجين. وسوف يثبت على هذا التعبير إعادة تنظيم فرعد الحجج بما يؤدي إلى تحالف الزوجين؛ ذلك أن القاضي يدفعهما إلى الاعتراف بكونهما متخادعين، وهي نتيجة متؤدي إلى عقابهما خلافاً لما أظهره القاضي، أي أن العقوبة مستحل بالزوجين، سواء اعترفا بما أصحراه من معادعة القاضي والاستحفاف بالقضاء والسلطة أم قاما بإنكار ما قر في وجدان القاضي من تحايلهما وخداعهما.

(٥٩) انظر: جودف كوريس، ميمبالية اللغة، ترجمه جمال حضري (بيروت: المؤسسة الجامعية

للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠١٠)، ص ٧٠-٧١

إن المقامة التبريرية نصر ججاجي ولود، فكل ما ورد فيها يؤخذ بالتوتر والاصجار، بيد أن المواجهة الناشئة بين القاضي والزوجة تعافم الأحداث وتعتقد مساراتها السردية؛ إذ إن القاضي استرد عقود الججاج السردية بعد أن قام الروحاني بالسيطرة عليه زمناً هو الأكثر توتراً وطولاً.

لكن السروحي أبا زيد سبيل إلى المسالمة ما دامت المعقوبة متحل به، سواء أقر بما عرم عليه من خداع أم أنكره. لذلك قام أبو زيد بإظهار الشجاعة والسلم، وهو يلنرم بذلك بما أوصى به ابنته في المقامة الساسية، من خلال اعترافه بحقيقة أمره المتمثلة في لجونه إلى التحايل والخداع، مسوفاً ذلك بالعاقبة والعقر الشديدين. يقول السروحي:

فحين عرّ الضير والتأني	ذو شفا الضير الأليم المني
فمننا لسعد الحد أو للنخس	هذا المقام لا جنلاب فلس
والضير يلحي الخر حين يرمي	إلى النخلي في لباس اللبس
فهله حالي وهذا دزسي	فاطر إلى يومي وسل عن أمسي
وأمر بجبري أن تشا أو حسي	ففي يديك صخشي ونكسي

إن أبا زيد يظهر في مواجهة القاضي ومحاكمته ثبات الجنان قوي الشكيمة، لا يخشى من مآل اعترافه حتى وإن تضمن إقراراً بالنكس والمحادة والتدليس والمحايلة. لقد تضمن اعتراف أبي زيد رجاء القاضي واستعطافه في مذيد العون والمساعدة، أو المضي في ما عرم عليه من حبه ومعاقبته. وبعبارة أخرى، فإن السروحي عندما يُعَيّن إقامته بين المعقوبة والمفوفاته يطمح إلى استمالة القاضي إلى الصفح عنه، وهي نتيجة حصل عليها السروحي بقول القاضي «لبيك أنسك، ولتطب منك. فقد حق لك أن تُغفر خطيتك. وتوفر عظيمك».

لقد حقق القاضي بالاستمالة والرجاء والاستعطاف ما عجز عن تحقيقه بالجماع والإقناع والبرهان؛ إذ إن إثارة عاطفة القاضي مكنته من الحصول على ما عزم عليه. صحيح أن حصوله على مراده كان نتيجة الرجاء والاستعطاف، لكن ما يهتم المكثي في نهاية الأمر هو تحقيق الغايات والوصول إلى السطح، بصرف النظر عن الوسائل والطرق الموصلة إليها.

بيد أن ردّ أم زيد على قرار القاضي جاء مدوياً؛ إذ احتجت على منح

لعاصي زوجها عطية ومنعها منها. يقول السارد: «فتارت الزوجة عند ذلك واستطالت، وأشارت إلى الحاضرين وقالت:

يا أهل تبريز لكم حاكم أو في على الحكم تبريزا
ما فيه من عيب سوى أنه يوم الندي قسمة ضيري
قصته والشيخ نبي جى عود له مارال مهزوزه
فسرخ الشيخ وقد نال من جذوة تخصباً وتنبيزا
ورقني أخيب من شائم بزفاً خما في شهر نور
كأنه لم يذر أني التي لقيت ذا الشيخ الأراجيزا
وأنني أن يثت عاذرتة أضحوكة في أهل تبريزا

إن رذ أم زيد لا يتصن احتجاً على ما وقع عليها من ظلم القاضي في قسمته بينها وبين زوجته، وإنما يتصن إشارة مهينة إلى تحالف القاضي مع زوجها، وهو تحالف أقصى إلى إلحاق الصم بها، لا سيما أنها هي التي لقت زوجها ما رذده من أراجيز تمكن بها من استعطاف القاضي واستمالته. ولعل توجه أم زيد، في خطابها، إلى أهل تبريز يهدف إلى التشهير بالقاضي وغمطه عدالته ونراسته، وهذا يعني أنها تستعمل أسلوباً آخر غير الذي أسلوب الاستمالة الذي استعمله زوجها. فالزوجة يحدث من تعاطف القاضي مع حال زوجها المتمثلة في الفاقة والفقر الشديدين لتكشف عن ضعف القاضي واحتكامه إلى العاطفة بيد أن لجوء الروجة إلى أسلوب الاستمرار المتصن جراءة ونطاولاً وفجاجة ناجم عما أدركته من وهن القاضي وعجزه عن قلب الأنظار في ججاج الزوجين. لقد حدثت الزوجة القاضي، في البيت الأخير، بجعله أصحوة في أهل تبريز إذا لم يعطها مثل ما أعطى زوجها من المال. إن تهديد امرأة بتحويل هبة القاضي إلى أصحوة وهزل يكشف عن قدرة المسحوقين على النيل من السلطة وحلحلة شروطها وبرامجها. لكن للروحة المكذبة هدفاً آخر هو بل العطية وليس مناداة القاضي وتحويله إلى أصحوة.

وسوف يعمد القاضي إلى إسكات الروجة بالخضوع لإرادتها خشية أن تقوم بتعمد وعيها وتهديدها؛ ذلك أن امرأة تعلن فوق رؤوس الأشهاد أن روحها «أخذ الجار بالجار» وينتهك تعاليم الشريعة، لا تتورع عن تسعبه

انفاصي والسل من هيته ونحطيم هالة الوقار التي تحيط به. وجزاء هذا الصعظ
النسي والججاجي، انهار الفاصي من وقع التهديد الذي جوبه به. يقول السارد
لحارث بن همام:

«فلما رأى العاصي الجِزَاءَ جَنَانِهِمَا وانصلاّت لِسَانِهِمَا. علم أنه قد مي
سُهُم بالذاء العياء. والذاهية الذخياء. وأنه متى منح أحد الزوجين. وصرف الآخر
صغر اليدين. كان كمن قضى الدين بالتيقن. أو صلى المغرب ركعتين. فطمس
وطرسهم. وأخرنظم ويزطم. وهتهم وغتهم. ثم التفت نمة وشامة. وتمثل كآبة
وبدامة. وأخذ يذم الفصاء وفتاعية. ويعد شوائية ونوائية. ويعد طالية وحاطة. ثم
تفسر كما يتفسر الخريب. وانتخب حتى كاد يعضضه الحبيب. وقال: إن هد
لشيء عجيب. أأزشق في موقف ستمين. ألزم في قضية بمنزمين. أأطيق أن
أرضي الحضمين. ومن أين ومن أين؟ ثم عطف إلى حاجبه. المسعد لمأربه.
وقال: ما هذا يوم تحكم وقضاء. وفضل وإفضاء! هذا يوم الاعتصام. هذا يوم
لافترام. هذا يوم البخران. هذا يوم الحوران! هذا يوم عصب. هذا يوم نصاب
فيه ولا نصيب! فأرخني من هدين المهدارين. واقطع لسانهما بديارين. ثم فرق
الأصحاب. وأعليق الباب. وأبلغ أنه يوم مذموم. وأن الفاضي فيه مضموم. لئلا
يخضرنني خصوم! قال: فأمّن الحاجب على دعائه. وشاكي ليكاية. ثم نقد أبا زيد
وعزته الميثقالين. وقال: أشهد أنكما لأخيل الثقليين. لكن اخترما مجالس
الحكم. واجتنبيا فيها فحش الكلام. مما كل قاص قاضي تبرير. ولا كل
وقت تسمع الأراجير. فقالا له: مثلك من حجب. وشكرك قد وجب. وبهصا
وقد حظيا بدينارين. وأضليا قلب القاضي نارين!»

نقد أرغم الفاضي على تحقيق مطالب الزوجين رغم إدراكه أنهما مدلسان
وكادبان. بيد أن إقرار القاضي بجراءة قلبي الزوجين وسلطة لسانيهما لم
يسحه من الأدلة والبراهين ما يكفي لإدانتهمما وتحريمهما بتمهة التكديب على
الفصاء والسحابل عليه، بل إن ذلك دفعه إلى المعاضلة بمسحهما العطايا بعد أن
أمر حاجبه المفضّل لمأربه قائلاً: «فأرخني من هدين المهدارين، واقطع لسانهما
بديارين». كما أن النص يحبرنا ببكاء القاضي وشاكي حاجبه ليكاية، الأمر
الذي يجسد حاله الانهيار التي مي بها القاضي الذي أقر للزوجين مكوبهما
«أخيل الثقليين»؛ إذ إنهما «أضليا قلبه بدارين»؛ فقد خدعاه وضللاه ودأبا عنه
من ناحية، كما أنهما نالا منه العطايا والأموال رغم أنه قاص بحمل يصب
سنة السواك!.

٣ - المقامة الرملية: مرآة الأحاجيب وأولو التجارب

بعرض الحارث بن همام راوية مقامات الحريري حكاية السروجي وروجه في مجلس قاضي الرملة. ومد المد، يصف الراوي قاضي الرملة بكونه «من أرباب الدولة والصلوة». أما الروحان فيتميزان بالرفاعة والطلاقة والهدوء والوقاحة.

لقد حصر الحارث بن همام مجلس قاضي الرملة «وقد تراعى إليه بال في بال وداث جمال وأسما»، إن أبا زيد السروجي يحضر في هذه المقامة شيخاً هرمًا يرتدي ملابس بالية، ولعل الجناس المتحقق في قوله: «بال في بال» يصور تعبيراً ثقافياً لشخصية السروجي؛ فهو بال في جسده وقوته وصحته وفي ملابسه وهيبته، بمعنى أنه رجل يقع ضمن الفئات الاجتماعية الخاصة، فهو طاعن في السن وفقير ومقدم في الوقت نفسه. في حين إن روجه «داث جمال في أسما» وهي تختلف معه من جهة كونها امرأة فنية مكثرة الجسد عمرة بالابوة والجمال، وتتفق معه من جهة أنها فقيرة ومعدمة لأنها ترتدي أسماً دالة على الفقر المالي.

إن مسافة التباعد بين الزوجين كبيرة، فمثل هذه الزوجة الجميلة تستحق أن تحيا منعمة مع زوج يكافئها صيا وقوة وحيوية ونضارة.

وتستهل الروجة خطابها الموجه إلى قاضي الرملة بمقطع شعري يجسد معاناتها ويصور محتتها في صحبة زوجها أبي زيد؛ إذ أنشدت تقول:

يا قاضي الرملة يا ذا الذي	في يدي التمرة والخمرة
إليك أشكو جور بغلي الذي	لم يحجج البيت سوى مرة
ولبنة لما قضى نكته	وخفت ظهراً إذ رمى الحمرة
كان علي رأي أبي يوسف	في ميلة الجحفة بالغمرة
هذا علي أبي منذ صمسي	إليه لم أغصن لمة أمرة
مرة إما ألفة خلوة	ترضي وإما فرقة مرة
من قبل أن أخلع ثوب الحيا	في طاعة الشيخ أبي مرة

تبدأ الروجة خطابها الشعري بأسلوب البناء الذي كرره مرتين. ويتضمن هذا

الأسلوب دلالة تعظيم القاضي وإعلاء شأنه؛ إذ إنه يملك سلطتي الثواب والعقاب بيد أن الدلالة الضمنية لصيغة النداء الثانية «ما ذا الذي في يده التمرة والجمرة» تتضمن تحفيزه على تحقيق العدالة وإحقاق الحق، ذلك أنها تشكو روحها؛ لأنه لا يهوم على حقوقها الجنسية، فزوجها لم يجامعها سوى مرة واحدة.

كما أن احتشاد المقطع الشعري بالكلمات يحل إلى الظلم الواقع على الروح؛ فإذا كانت فريضة الحج ركناً أساسياً من أركان الإسلام تُشترط فيه الاستطاعة المالية والجسدية، فإن المعاشرة الزوجية والنكاح الشرعي شرط أساسي لا يتحقق الرواج إلا به. وبعبارة أخرى، فإن القدرة على الوطء والجماع هي الشرط الرئيسي الذي ينبغي توافره في الزوج، ومتى انعدمت هذه القدرة وجب على القاضي، إذا أرادت الزوجة، أن يحل غري الرواج. بيد أن أم زيد تستند إلى مبدأ المرافقة في بناء حججها؛ فإذا كانت فريضة الحج تسقط عن المسلم غير المستطيع، فإن فريضة النكاح لا تسقط عن الزوج المستطيع، فضلاً على أن فريضة الحج تسقط عن المسلم إذا آذاها مرة واحدة، في حين إن فريضة النكاح لا تسقط عن الزوج إذا قام بها مرة واحدة، بمعنى أن فريضة النكاح يُشترط فيها التكرار والمداومة على الوطء.

وحسب الشريشي، فإن أم زيد لجأت إلى التأثير في القاضي من خلال تشبيهها بـ «رج المرأة بالبيت الحرام الذي يفصده المسلم لتأدية مناسك الحج»، كما أنها كتبت عن الجماع بفريضة الحج وكتبت عن فض العذرية بالنسك، وعن نبيه لها برمي الجمرة؛ وذلك لبيان أن النكاح فرض عين على الزوج، ينبغي أن يقوم بمراوئته وتكراره ما دام يمتلك الاستطاعة والقدرة^(٦٠).

وتستحضر أم زيد أبا يوسف القاضي في سياق ملاعي وظيئته لفت انتباه قاضي الرملة إلى دور القاضي في حل النزاعات الزوجية من جهة، وإلى مكانة أبي يوسف القاضي في الاجتهاد والنظر في الأحكام الشرعية من جهة أخرى. ليس هذا فحسب، بل إن أم زيد تسعى إلى دفع قاضي الرملة إلى الاقتداء بسيرة أبي يوسف القاضي، صاحب أبي حنيفة الذي غلب عليه فكان يسه مسدده ويعني عنه^(٦١).

(٦٠) انظر: الشريشي، شرح مقالات الحريري، ج ٥، ص ١٨٦.

(٦١) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حسين بن سعد بن عبيد الأنصاري هو أول قاضي يُدعى «قاضياً» في الإسلام، انظر المصدر نفسه، ج ٥، ص ١٨٧ - ١٨٩.

إن أم زيد تستحضر آراء القضاة والعقهاء ومواقفهم من الجماع الشرعي، لتبين الضرر الواقع عليها من عدم قيام زوجها بمجامعتها، علاوة على أنها تسعى على روجها أن يعزل في الجماع ليتخفف من طلب الولد إذا كان غير راضٍ عنه. ويقول الشريشي موضعاً دلالة قول الروجة: «صلة الحجة بالعمرة»: «وأما صلة الحج بالعمرة التي ذكر الحريري، فإن أما يوسف محتاج في ذلك لمالك رضي الله عنهما في أن القرآن في الحج أفضل من الإفراد، وهو مذهب علي بن أبي طالب رضي الله عنه. وقوله: خفف ظهراً، أي حط عن ظهره بعض الذنوب، والذي أرادت أنه لم يأتها ولا جامعها هير مرة واحدة خفف بها ظهره وبعض شهوته ولبته فعل ذلك مرتين، فوزت بظاهر كلامها عن هذا المعنى»^(٦٢).

وعندما تقوم أم زيد بعرض مأساتها الزوجية، فإنها تسعى إلى الالتحاق بالنساء الصاحبات المحتجات على ما وقع عليهن من هسف وخيم من أرواجهن^(٦٣). وبمعنى آخر، فإن أم زيد تستشير في قاضي الرملة صورة الروجة الكسيرة التي تروم رفع الضرر الواقع عليها. وتعتمد، في سبيل تحقيق هذه العناية، إلى بيان شوائبها بوصفها زوجة تقوم على طاعة زوجها ولا تعصي أوامره.

ونصع الزوجة حلولاً لمعانيتها الأولى: الألفة والمعاشرة الحلوة من لدن الزوج، والثاني: الطلاق بما ينضمه من مراة ناجمة عن التفريق بين الزوجين. وإذا كان الحل الأول يحبل، بالقوة، إلى حقوقها في الجماع الشرعي، فإن الحل الثاني ينضمّن نطلّعها إلى التسريح بالإحسان لتبحث عن رواج جديد يكمل لها حقوقاً زوجية عادلة.

بيد أن الروجة نصير حلاً ثالثاً يمثل في التهديد بالمجور، وذلك بطاعة، بلبس وارتكاب المعصية المتمثلة في الرنى. إن حضور الشيخ أبي مرة في صيد بطخة يعني أن الروجة تستشر فرجها في الكدبة، إنها امرأة تكذبي بمرجها ولا تنوزع عن حلق ثوب الحياء والطاعة. إن إحالة الروجة إلى إبليس في التعبير عن المرح يكشف عن الحاجة الجنسية الملحة التي تسيطر عليها. ولعل تعبير

(٦٢) انظر: المصدر نفسه، ج ٥، ص ١٩٠ - ١٩١.

(٦٣) يورد الشريشي سلسلة من حكايات النساء اللواتي خاضن أرواجهن عند المعصاة والعقهاء وعرض عليهن ما تعرض له من ظلم وقسور. انظر: المصدر نفسه، ج ٥، ص ١٩١ - ١٩٥.

المرأة عن جماع زوجها برمي الجمرة يحيل ضمناً إلى كون فرجها مكماً للشراً الذي لا يسكن إلا برمي الجمرات المتكرر؛ فالفرج هو المجيد الصعلي لإيلس^(٦٤). يقول الشريشي موضحاً هذه الدلالات: «تقول الروجة إفا أن بصاحبني صحبة يرضيني فيها بكثرة الجماع، وإلا أزلت عني الحياء وخرجت أربي وأعسى في طاعة إيلس، ولو عالجهما بما كان يُعالج به رجل زوجته، وكان إذا وقع سهما شراً انحنى عليها بالجماع، فكانت تقول: لعنك الله! كلّم وقع سها شراً حتّي بشمع لا أقدر على رقه! قلو جامعا بهذا الشعيح لما ربعته إلى الوالي»^(٦٥).

لقد قامت الروجة ببناء ججاجها بناءً محكماً سديداً؛ إذ إنها أربكت القاضي وعطلت قدرته على الاحتجاج على خطابها المعزّر بالمبادئ والأسباب الموجبة لعصيان الزوج والاستخفاف بعجز المؤسسة القضائية عن إيجاد حلول تتسجم مع محتتها الزوجية. فالزوجة استندت إلى جملة من الأدوات والآليات المحكمة والاستدلالات المستمدة من القوانين السوسيو ثقافية التي أنتجتها تعاليم الشريعة الإسلامية^(٦٦).

أما القاضي، فسيحاول النضل من الرّد على الروجة ليدفع الزوج إلى القيام بهذه المهمة الشاقة. يقول القاضي مخاطباً الزوج: «قد سمعت بما عرّكك إني، وتوعدتك عليه. فجاءت ما عرّك. وحائز أن تُعرك. وتُعرك».

بيد أن في إرجاء القاضي حكمه دعماً لمسار السرد، وتعلّشاً لمريد من لمؤولات التي تؤدي إلى تجلية عوامس الأدلة وما حفي من المقاصد^(٦٧). لقد ترك القاضي الزوج في مواجهة عسيرة مع تهديدات زوجته، لأنه لا يريد أن ينوب عنه في مواجهة يعرف يقيناً أنها مواجهة حاسرة محسومة لصالح الزوجة التي ظلمت أنوثتها وحُيِّت حقوقها. ليس هذا محسب، بل إن قيم القاضي بتحويل مسار الخطاب إلى الزوج يتضمن إرجاء مقصوداً؛ إذ إنه

(٦٤) يقول الشريشي: «وأبو مرة كنية إيلس لعنه الله، وكفى بذلك لما تقم أن أسفر الاسماء بل الله تعالى مرة وحرب». انظر: المصدر نفسه، ج ٥، ص ١٩٢.

(٦٥) انظر: المصدر نفسه، ج ٥، ص ١٩٢.

(٦٦) انظر محمد طروس، النظرية الخطابية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللغوية (الدار البيضاء: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٥)، ص ٨٦-٨٧.

(٦٧) للمعرفة على دالة المصطلح، انظر: علي بن محمد الجرحاني، التعريفات (القاهرة: البابي الحلبي، ١٩٨٣)، ص ١٧٢.

يهدف إلى استكمال الأدلة وإحكام النظر في ما يعرض عليه من مسوعات.

ويقوم القاضي، من أجل تحفيز أبي زيد الشروحي على مدافعة زوجته، بتعظيم أثر خطاياها؛ فهو يطالب أبا زيد بالردّ على زوجته التي قامت بهسده وإغايته بالشرّ والسوء، محذراً إياه وطالباً منه توخي الحذر في الردّ؛ ذلك أن من شأن عدم إحكام رده إمامة الحجة عليه، ودليل على صدق دعوى لزوجته.

ويصوّر الراوي مشهد أبي زيد الشروحي وهيئته عندما أخذ يردّ على ما اتهم به، إذ حرّ جاثياً على ركبته، وذهب يمشي:

«اسْمَعْ هَذَاكَ الذَّمَّ قَوْلَ امْرِئٍ يَوْضِخُ فِي مَا رَابَهَا عُذْرُهُ
وَاللَّهِ مَا أَغْرَضْتُ عَنْهَا قَلْبِي وَلَا هَوَىٰ قَلْبِي قَضَىٰ ثُلَّةُ
وَأَنَا الدَّغْرُ قَبْدًا صَرْفُهُ فَأَبْنَزُ مَا الدُّرَّةُ وَالذُّرَّةُ
فَمَنْزِلِي قَفَرٌ كَمَا جِيذَهَا عُطِّلَ مِنَ الْخَزْعَةِ وَالشُّلَّةُ
وَكُنْتُ مَنْ قَبْلُ أَرَىٰ فِي الْهَوَىٰ وَدِينِي رَأَىٰ بَنِي عُنَّةُ
مِمَّا ذُتُّهَا الدَّهْرُ هَجَرْتُ الدُّعَىٰ هَجَرَانِ هَفَّ آخِلُ جِلَّةُ
وَمِلْتُ عَنْ عَرْنَتِي لَا رَغْبَةَ عَنْهُ وَلَكِنْ أَتَقِي ثَلَّةُ
فَلَا تَلُمُ مَنْ فِيهِ حَالُهُ وَأَعْطَفَ عَلَيْهِ وَاحْتَمِلَ هَلَّةُ».

لقد عزا أبو زيد الشروحي إضراره عن زوجته إلى صروف الدهر الذي سببه مآهج الحياة، وما يمكنه من القيام بواجباته الروحية. وعندما يُقرّ لشروحي بما عرته زوجته إليه من قصور في المعاشرة والنكاح، فإنه يعمد إلى توضيح الأسباب التي جعلتها تشكّ في عجزه الجنسي وربتها في تعطل قوه وحواشه وشهوته، أي أن الشروحي يسمي إلى أن يثبت لنفسه القدرة والكمّاية الجنسيّين؛ لكنه يسمي، في المقابل، إلى الكشف عن أسباب إضراره عن زوجته.

إن الشروحي يصوّر نفسه واحداً من العشاق الكبار، بيد أن هجر حاله وفقر مرله يحول دون استمراره في العشق والمداومة على النكاح.

وعندما يرجع الشروحي أسباب إضراره عن زوجته إلى بوب الدهر، فإنه

يسعى إلى توريث القاضي في تقديم حلول عملية لسوء حاله، وهي حلول من شأنها إنقاذ مؤسسة الزواج وحمايته من الانهيار والتصدع.

ومرة أخرى يستدعي السروجي إيليس من خلال بيان الدواعي المانعة من إبعاد مخرج زوجته؛ إذ إنه يسوّغ صله عن حرثه وتجنبه النكاح لخشيته من ابود الذي هو ثمرة النكاح ونتيجته. وبعبارة أخرى، فإن السروجي يؤكد أنه يسمع بكفاءة جنسية عالية، وأنه يرغب في القيام بواجباته الزوجية ودوره في السكح الشرعي، بيد أنه يعلّق هذه القدرة والرغبة على امتلاك أسباب الحياة بما تتضمنه من رخاء مال وأمن في العيش واستقرار في النفس. وبعبارة أخرى، فإن ما يحول دون السروجي والقيام بواجباته يتمثل في العاقبة والفقر الشديدين القادرين على إطفاء الشهوات والرغبات. وبذلك، فإن السروجي يستعمل أهره للحصول على المال من القاضي، لأنه ربط بين عطف القاضي والقيم بواجباته تجاه زوجته.

وعندما يقوم السروجي بتعطيل قواه الجنسية وتعليقها بعطف القاضي وبين عطاياه، فإنه لا يسعى إلى استئثار عطف القاضي فحسب، وإنما يهدف إلى جعل قضيبه وسيلة كدبة تحقق مأربه في إسجار مخططة الرامي إلى إحكام سيطرته على مقاليد السرد؛ ذلك أن المكدي مسكون بشهوة الغلبة والظفر، وهو لا يقبل أن يستدر عطف الآخرين وإثارة نوارع الشفقة فجاءه.

وما بين تعطيل الشهوات وتمجيل السرد يربض السروجي في موقف مناددة مردوح؛ إذ إن اعترافه بمحورته وفاعليتها أوغر صدر زوجته، التي كانت تظن في الجبر والمنة. كما إن إفراجه بامتلاك القدرة الجنسية وتعليقها بعطف القاضي ليس إلا ضرباً من الابتزاز الصريح. وسوف تقوم الروجة برؤ حاجتي مضدّ مشحون بالانفعال. يقول الراوي: «فَالنَّظْتُ الْمَرْأَةَ مِنْ مَقَالِهِ. وَاتَّصَتِ الْخُجَجُ لِحِدَالِهِ. وَقَالَتْ لَهُ: وَيْلَكَ يَا مَرْفَعَانُ. يَا مَنْ هُوَ لَا طَعَامَ وَلَا طَعْمَانُ! أَنْفُسِي بِالْوَلَبِ ذُرْعاً. وَلَكُلِّ أَكُولَةٍ مَرْغَى؟ لَقَدْ ضَلَّ فُهْمُكَ. وَأَحْطَأَ سَهْمُكَ. وَسَهَتْ مَعْنُكَ. وَشَعَتْ بِكَ عِرْسُكَ».

لقد انتهت روجة السروجي غيظاً من اعتراف روحها بتعطيل محاولته بعد أن كذب تظن أنه عاجز وعثي. لكن الزوجة لن تستسلم لإرادة زوجها وتسحب من موقعها في الحصومة؛ ذلك أن تسليحها للزوج يعني تراجعاً في الموقف

الحجاجيه التي بذلت جهوداً مصاعمة في تشييدها، ثم إن مراجعتها سيؤدي إلى أن نحسر رهاناتها في استمالة القاضي، فضلاً على حرصها على إظهار ضعف أدلتها التي تلج عليها ودفعتها إلى رفع الأمر إلى مجلس القاضي.

ومعارة أخرى، فإن زوجة السروجي ستعتمد إلى تحطيم القصيب الذي يعتد به زوجها بعد أن أعلن الاحتفاظ به بوصفه سلاحاً يؤمّن له الاحتفاظ بروحته. إن قصيباً لا يؤمن للزوجة حقاً في تكاح أفقره الشرع قصيب لا قيمة له؛ ذلك أنه يمسح الرجل امتيازاً يجعله يمارس استعلاء على المرأة، ويجسد دُكُورَ عمياء. وعلى المستوى السحيقي، فإن زوجة السروجي تسعى إلى إثبات دلالة في عاية الأهمية معادها أن دالّ القصيب لا يملك معنى إلا بإحائه إلى فرجه.

لن نكتفي الزوجة بإهانة زوجها وتحطيم حيلائه وزهوه بقصيبه فحسب، بل إنها ستشرع في النيل من كفايته الزوجية المرتبطة بالإنفاق وطلب الولد. لقد لجأت الزوجة في فاتحة خطابها الحجاجي إلى بيان الضرر اللاحق بها من عدم قيام زوجها على حقوقها الشرعية، ولم تترصّ لقدرته المالية ومسائل الإنفاق وطلب الولد. لكن الروح عندما أعلن احتفاظه بقواه الجنسية وقدرته على إثبات زوجته، قام بإحباط محاولات زوجته الرامية إلى إطاحته وتحطيم قصيبه. وما بين تعطيل الزوجة سلطة الروح القصيبية وتفعيل الروح لها، تنكافأ أقيسة الحجاج وأدلتها؛ فالزوجة تهدف إلى إثبات التعطيل لضمان التسريح، والزوج يسعى إلى إثبات التفعيل لضمان الإمساك.

لقد لجأت الزوجة إلى خيارات حجاجية وبدائل أخرى ترتبط بإحالتها إلى سوء حال زوجها في اللباس والطعام والوطء. ذلك أنها تنمي عنه القدرة على الإلباس والإطعام والحشية من طلب الولد، بعد أن أثبت لنفسه القدرة والكفاية الجسدين. لذلك رمته بضلال الفهم، وسفاهة النفس وشقائها، وعدم لإصالة في الرأي لتقييم عليه النجّة بالجهل والغباء، ذلك أن «لكلّ أكلة مرعى».

إن بيان روعة السروجي الرفيع وججاجها البدع لم يثيرا القاضي محورها، بل جعله يتعاطف مع الزوج ضدّ زوجته، التي تملك من ذرابة اللسان ما يعادل وقع اللسان. لذلك سوف يتوجّه القاضي نحو الزوجة ويحاطبها قائلاً: «أما أنت فلزّ حادلت الحنساء. لامتثت عتق خرساء. وأما هو فإن كان صدق في دعوته. ودغوى عثبه. فله في همّ قنّبه. ما يشغله عن ذنبه».

لقد أدرك القاضي أن الزوجة تسعى إلى محاصرة زوجها وإصعاف موقعه
الزواجي، لذلك أظهر ازوراره عنها، وذهب إلى تعنيفها بكونها سليطة اللسان
لا يمكن لأحد التغلب عليها بالجلال حتى لو كانت الشاعرة الحسنة. ولعل
مقدرة الزوجة السليطة الفاضحة زوجها بالخسء يحيل إلى بلاغة الهجاء التي
تملكها الزوجة في مقابل بلاغة الرثاء التي عُرفت بها الحسنة.

لقد بدأ القاضي مقتنعاً بوجهة موقف الروح ومسوغات إعراضه عن
قيام بحقوق زوجته الشرعية المتمثلة في إعراضه عن فعل الكاح، ذلك أن
هم بطله يشعله عن حاجة ذكره^(٦٨). وهو تحالف مع أبي زيد، مسوفاً تحالفاً
يكون الفقر والجوع يُعطلان الشهوات ويحبطان الرغبات. بيد أن الزوجة لا ذات
بصمت مريب يكاد يكون أبلغ من الصوت والكلام. يقول الراوي «فأطرقَتْ
تنظرُ ازوراراً، ولا تَرْجَحُ حواراً حتى قلنا قد راجعها الخمر، أو حاق بها
لظمر. فقلن لها الشيخ: نفساً لك أن رُخِرْتِ. أو كُتِمَتْ ما عُرِفْتِ! فقلت
ويُخِتْ وهل بعد المناصرة كُتِمَ. أو بقي لنا على مير خُتِمَ؟ وما فينا إلا من
صدق. وهنك صوئة إذ نطق. فلينا لأقينا الكُتْمَ. ولم نلقِ الحكم. ثم التفتت
بوشاحها. وتباكث لأفتضاجها. وجعل القاضي يعجب من خطيئتهما ويعجب.
ويلوم لهما الذفر ويؤيب. ثم أخضر من الورق ألفين. وقال: أزهبنا بهما
الأجوفين. وعاصيا النازح بين الألفين. فشكراً على تحس السراج. وأطلق
وهما كالماء والزاج».

لقد قام أبو زيد السروجي بدفع روجه إلى استئثار الجماع وعدم
إرضوخ إلى إرادة القاضي وانحيازه لصالحه، وكأنه يسعى إلى التارل عما سحه
القاضي له من تعاطف في سبيل إعادة تأجيج الجماع للضغط على القاضي
وبيل عطائه. لكن الزوجة لا تملك إلا إظهار الانهيار التام للتعبير عن انكسارها
وتحطم آمالها بعد أن فضحت أسرارها وكشفت سريرتها، وأعقت ذلك باليكاء
والسحب، وهو ما دفع القاضي إلى إعطائهما من الورق ألفين قاتلاً لهما: أرضي
بهما الأجوفين وعاصيا النازح بين الألفين.

إذن حصع القاضي للزوجين وصلح مأساتهما، ودفع لهما ألفين لرصيا
الطن والفرج وقهر إبليس الذي يترص بهما.

(٦٨) انظر الشريفي، شرح مقالات الحريري، ج ٥، ص ١٩٧.

ختاماً، فإن استثمار أساليب الحجاج في بناء مقامات الحريري منح خطاب
لكُذبة تماسكاً مطلقاً وبلاغياً ولغوياً. ذلك أن المقامات الثلاث تملك خصوصية
واحدة تتمثل في أنها نجسد نزاع التروجي مع زوجته في مجالس المصاء،
وهو نزاع يستوجب، بالضرورة، امتلاك الوسائل الكهيلة بالبرهنة على وجود
لنزاع والاستدلال عليه بالأدلة المؤيدة والشواهد الدالة. بيد أن خطاب الكُذبة
يسين أن نزاع الزوجين ليس إلا نزاعاً صورياً يهدف إلى مخادعة القاصي
ومحانلته وإقناعه بالنزاع بهدف انترازه ونيل عطاءه، وهو ما نجح الزوجان في
إحرازه في المقامات الثلاث، التي كانت تتوالى في المحاججات باختلاف
الظروف والمقام. وفي كل مرة كانت تتولد الخُجج باختلاف المقام وتنوع ردود
الأفعال والمستجدات الناشئة على هامش خطاب الكُذبة الأساسي.

القسم الثاني

المراجعات العلمية

الفصل السادس عشر

البنية الانتلاقية في منهج «نهج الموسى» من التعدد إلى التفرد مقاصد ومحتدات

محمد رباح^(*)

مقدمة

هذا الذي أختزل درسه ذو امتداد لا يطيقه إلا دراسة تتسع تعصيلاً؛ فأصرف غايته إلى فحص ما حصرت واحتبارة؛ أستجمع موجهات فكره، وأستقري ما فيه مما يؤد، مطهراً أو مضراً، ببيان تأصله موجهاً كلياً، كان يؤثر في مجريات درسه، وإحال أنه يفسر ما انطوى عليه من أنماط وتنوعات، وما لا يسه من امتداد أو معيقات.

وما أتا كل ما يتصل بمنهج الدرس لديه، ولست مفصلاً القول في انقضايا الجرئية، ولا بملاحق الرأي وعوارضه وأمثله الموضوعية أو المفردة، لا أن يكون مما يقتضيه فلکم البيان، فإني، وحسب، مؤلف بينها بمقدار ما تأتلف، هادياً يكشف عن النية الانتلاقية في منهجه.

يرد نهج تراث العربية المتيق، فإذا به يمرر بتعدد في داخله، في لهجاته وموارده الأصولية؛ توزعها زماناً ومكاناً، وتنوعها ياناً؛ شعراً ونثراً وقرناً، ثم

(*) جامعة النجاح الوطنية - فلسطين.

في تأصيله المنازع بين ما سَمّي المدارس الحويّة، ويعيش هنا كله بعدد في خارجه؛ هي موقف الدراسات الحديثة منه.

وترد بهاداً المناهج الحديثه فإذا بها تطمح بالتعدد في توجهاتها وموجهاتها، يطاردها تغير موصول لا يتوقف، ولكنه لا يعنى بأن يوقف شيئ منها، فلا ندوم على حال إلا لدى غير أهلها، وإذا بعضنا ينتقر ذاك المنهج أو منه، وبعض آخر يتأثر في موضعه منها.

ثم ترد تراث نهاد تراوده؛ تفش فيه عما يمكن أن يكون ابتداءً إلى هذا أو دوعاً عن ذلك غيتأبى، ولكن يبين عن حقيقة أن صاحبه يتلمس في هذه المتعددات معاصل توحدها، ومناحي تألفها في رقد العربية؛ إن هي أصولها وتأصيلها، وإن في وقائع درسها وتحصيلها.

تسلك مدخلات المكر لديه في منهجية تتخذ التآليف بين المتبهمات وسيلة؛ فلا تماري في عشرات من سبق إلا إلحاحاً، ولا تأبه أن يكون من هذه العشرات ما قد ترقى، عند بعض كثير، فأرل مرلة المسلمات، ثم هي منهجية تجعل إثراء العربية أو تعريزها؛ مطوقة ومكتوبة، مقصداً مقبماً، فلا تتأنى ولا تتوانى تستقصي ما يسمع على ذلكم أو يقرب إليه السبيل، لا يصدها أن يكون منه ما يراوح بين الساهل والتشدد، أو بين القديم والحديث.

وإن يكن استجماع صانعات منهجه منا يسعد به استقراء ما أنتج، فإن بين قيمته وتأثيره منا لا يطاوع إلا بمقارنته في ضوء زمانه؛ في ضوء الدرس اللغوي العربي الحديث الذي سقه أو عاصره، ثم إن تجسيد بنية الاختلاف في منهجه يستدعي، قسراً، أن أستحضر ملامح التعدد والاختلاف في ما يمرض به؛ فغير منأت أن أفصح عن منهجه في درس القديم أو الحديث بدون أن ألمح إلى مسالك النظر عند غيره؛ قبله، فلمست، وقد يظن، مأم شطر مقارنة المكر لساناً محمداً أو معطفاً، ولكسي أذكر ملامح سائرة بانكشافه يغني، عند أهل النظر، عن الإحالة إليها أو بث أمثلة وحواش بين يديها، ثم تعيني أن نكون معيناً على كشف ما أقر في هذا السياق.

ليس غائماً أن أحعل نهاداً أمة وحده؛ فواع أما أن ثم توجهات قد عاصرها، تساغم هي وبعض ما أتى به من حيث هي أفكار جزئية أو ملاحظ

معقدة، ولو لم أك من هذا على بينة لكان في موصول إشاراته هو ما يبين أن ثم مساعي تتصل متوجهه في درسه هذا الموضوع أو ذاك، ولما كانت هذه الإشارات مبثثة في دراساته^(١)، ثم لما أن كان القصد أن أعالج جوانب منهجية أصولية في فكره، لا أن أدرس القضايا المفردة في ذاتها أو في علاقتها بما عند غيره، لما أن كان هذا محللاً وذلك مبيّناً، وجدتني أعرض عن تفصيل القول في ذلك أو الإحالة إليه.

فإن قارب علاجه مسألة ما علاج غيره إياها، فإن علاج بهاد يظل مغارباً أو مصدباً منهجاً موحداً لديه، يصدر عنه. ويعجب أن ينسحب هذا المنهج على آخرين غيره؛ إن سبقوا وإن لحقوا.

أولاً: بيان وإجمال

يبدو أن بدء بهاد قد جاء متأثراً بشيء من معطيات المنهج الوصفي؛ فبحثه «ظاهرة الإعراب في اللهجات العربية القديمة» ذو نزعة وصفية ظاهرة، وخاصة في تعقيقه على بعض آراء النحاة^(٢)، ولكنه لم يقم على هذا التأثير؛ ولذا فإن ما أسعى إلى بيانه يمثل مشتركاً جامعاً يستغرق تراثه كله، أو يستغرقه بدءاً من بحثه «الوجهة الاجتماعية في منهج ميبويه في كتابه»، فقد كان نقطة تحول منكشف.

جاء كتابا بهاد الثائبات في قضايا اللغة العربية من عصر النهضة إلى عصر العولمة، واللغة العربية في العصر الحديث، قيم الثبوت وقوى التحول، تجسيدا لتوجه ذهني مقبم، ووصلاً لمسعى منهجي ظل، مد بدنه، يصدر عنه، ويمثل لمقتضياته في تشعبات درسه.

فقد كانت دراساته تراوح بين عنوانات تعنى بتقابلات معلنة، وأخر تعنى بفصايا مفردة؛ نجد التقابل أو التعدد منكشفاً في مثل «فيها قولان، أو أصواء على مسألة التعدد في وجوه العربية»، و«الحطأ في العربية»، مودح من التردد بين

(١) هنا بين في ملاحظات كنه، منه ما في نظرية النحو العربي، والعربية نحو توصيف جديد، واللغة العربية في مرآة الآخر، وقضية التحول إلى القصص.

(٢) انظر: بهاد الموسى، «ظاهرة الإعراب في اللهجات العربية القديمة»، الأبحاث (الجامعة الأمريكية في بيروت)، السنة ٢٤ (١٩٧١)، ص ٧٠ - ٧٥.

مدرج المثال والواقع»، و«اللغة العربية بين الثبوت والتحول؛ مثل من ظاهرة الإصافة»، و«التحو العربي بين النظرية والاستعمال، مثل من باب الاستثناء». ويحدد النمط الآخر في مثل «الوحدة الاجتماعية في منهج سبويه»، و«الأعراف أو نحو اللسانيات الاجتماعية في العربية»، و«اللغة العربية وأبناؤها»، و«نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللعوي الحديث»، و«قصية التحول إلى المصحح في العالم العربي الحديث».

وإن نك هذه العنوانات غير معلنة التعدد في نصها، فهي تطوي عليه في مصاميمها، وترند لتلتقي هي وتلك في تفرد في نمط المعالجة، وتألّف بين مصادر الدرس على تباينها، سواء أجات هذه المصادر مصرحاً بها أم ظلت مستترة.

فليس عجباً أن يظل فكره معنياً بما يؤرق من القضايا التي تقع بين حديث، وإدن، لم يك عرصاً ولا مصادفة أن ينطوي ذانكم الكتابان على جملة من المباحث التي تقابل بين ضدين لا يلتبان، وكان في تلكم الثنائيات، في تقابل أضدادها، ما يمكن أن يخرج متآلفاً من خلالها.

وقد يبدو انجياره إلى حد من تلكم الثنائيات فاقعاً معلناً؛ فهو يتشبهت أبدأ بالقول بوحدة العربية العتيقة لا ازدواجها، ويمسك بالمصيبة (حياة ونماء)، ويصد عن العاميات... ولكن هذا الانجياز لا يحول دون أن يؤلف بين ما يمكن استثماره من معطيات الحد الآخر وملايساته؛ ولعل بعض ما ورد لديهم يبين لنا أين وقع. ولعل بعضه كان مقوصاً فنستكمله أو مغلوطاً فنصححه... وقد يكون بعض ما ورد ذا «منطوي» يحسن أن ننتبه إليه دون أن نطرحه بالضرورة، بل نأخذ الرأى الآخر^(٣).

وماياً هن إرخاء التصميم وبياناً أفصل القول في جملة من القضايا التي تمازج في كل واحدة منها تلكم الملامح التي أجعلت الكلام عليها، فأقلب ما يصير علاجه إياها من أصول موجهة كان يحكم إليها فيوجه درسه، أو تنحكم فيه فتوجه مقاصده.

(٣) نهاد المومني، اللغة العربية في مرقاة الآخر: مثل من صورة العربية في اللسانيات الأمريكية (بيروت

مؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٥)، ص ٨٢.

ثانياً: العربية العتيقة بين الوحدة والازدواج

يبرأ تراث العربية من أية إشارة إلى أن العربية كانت تعيش وضع ازدواج في عصرها الموسوم بعصر الاحتجاج، ولم يمار من القدماء أحد في اسوائها، على السنة أبنائها، على هيئة واحدة ذات تنوعات لهجية محدودة، مصدرها عن ذلك، ولم يلتفتوا؛ نصريحاً أو تلميحاً، إلى ما يمكن أن يشير إشكالاً حول هذا الواقع.

على نحو مفاوق ذلكم الواقع مفارقةً تصل إلى حد القطيعة والطلاق، علب على الدارسين المحدثين تخمين، على حد عبارة جلهم، طاع مسيطر أن العربية إذ ذاك، كانت عربيتين؛ العربية المشتركة أو الأدبية أو النموجية أو المثالية، وعربية الحياة اليومية، أو غير الأدبية. والأولى، لديهم، هي لغة الأدب والمحافل، بها كتب الشعر وألقت الخطب والمواعظ ونزل القرآن، وهي بمستوى راق، ليس في مقدور عامة الناس أن تمتلكه أو تتمكن منه، والثانية، لديهم، هي مستوى آخر، لهجات أشتات تمثل لغة الناس، يتخاطبون بها في شؤون حياتهم اليومية، وتختلف عن بعضها، ولكنها تتفق في أنها تعارف اللغة المثالية إلى حد التباين المفصي إلى ازدواج بمائل أو يقارب ما نحن فيه الآن.

يقر الأخذون بفكرة الازدواج أن هذا الذي فيه يخوضون وإليه يحتكمون إن هو إلا تخمين وافتراس وحس، وأن علماء العربية القدماء ما نظروا إليها إلا بصورة الوحدة، وما درسوها إلا في ضوء ذلك، وعلى الرغم من هذا وأن الحجة قد هابتوا اللغة يوم أن كانت تجري على ألسنة أهلها، فإن هؤلاء قد جعلوا من تحميمهم المفتقد لما يسوغه حفيقة وأصلاً ومنطلقاً هادياً بوجه درسهم موارد العربية ولهجاتها، وأصول النظرية ونعريعاتها، واستقر لديهم أن الحياة قد خدعوا أنفسهم، وأن قد طمس على أبصارهم أن يدركوا الصورة الحقيقية لواقع العربية وما اشتملت عليه من ازدواج، فحلطوا هذه المستويات أو أهملوا بعضها، أو... ولا سبيل، في هذا المقام، إلى حصر آثار ذلكم

عندما بدأ نهاد درسه كانت فكرة الازدواج قد استقرت عند جل المحدثين وكأنها إحدى المسلّمات أو بعض المتزلات، ولم يكن القول بصدها إلا إشارات مستعجلة، فلم يتجاوز الشك في مصداقيتها أو مصدرها، ولم يستثمر قط في معاية التراث.

ليس في مراته ما يشير من قريب أو بعيد إلى امثاله لفكرة الازدواج وصماً لحال العربية، وظل، في مدته، مكتفي بتفريز مختزل، يصف العربية بأنها جميع بين لهجات يجمعها قدر مشترك، وأن النحاة قد ألغوا بينها، فاستقرت العربية، في وصفها لديهم، على بنية اتلافية اسوعيت لهجات شتى.

قد يكون في بحثه «ظاهرة الإعراب في اللهجات العربية القديمة» شيء من تأثير بالمنهج الوصفي، كما سبق البيان، وكان ينظر، لو كان بأحد بمكرة «لاردواج»، أن يركل إلى الطعن في أعمال النحاة وماهجهم في تجميع اللهجات وآرائهم فيها؛ فالبحت معلوم بالسلمات اللهجية وآراء النحاة فيها، ولكنه لم يفعل، ولم يشر إلى فكرة الازدواج، بل ذكر في مستهله «أن اللهجات العربية المختلفة التي كانت سائدة يومذاك كانت تتقارب تقارباً شديداً في نظمها الصوتية والصرفية والدلالية والنحوية، وهذا مفهوم من إشارات السحويين إلى السمات الخاصة «بكل قبيلة في كل نظام من هذه النظم، كأن ما وراء ذلك، بعد ذلك، هو قدر مشترك»^(٤)، ولا يمكن أن يصدر هذا الوصف عن يأخذ بفكرة الازدواج أو يقر بها.

وصدر عن هذا الوصف في بحثه «نحو منهج في تحقيق قراءة الشعر القديم»، فقرره بدءاً، ثم ظل متمسكاً بأن شعر القبيلة الواحدة يتبع لهجتها الخاصة^(٥). ولكنه استدرك، في بعض عرصه، فأشار إلى ما يمكن أن يكون اعتراضاً على بحثه في مفارقه العوارق التي تقبها فكرة الازدواج بين مستوى اللهجة ومستوى لغة الأدب، ولكنه لم ينف ولم يثبت، فجاء بتفسير مقتضب^(٦)، لا يمثل أخذاً معلماً بفكرة الوحدة، ولكنه يكاد يكون شيئاً من تحفظ على أبعاد صورة الازدواج في مقدارها وطرائق انتشارها.

ثم كأنه قد ركن، بعد ذلك وقبله، إلى أن العربية لم تكن تعرف ذلك الازدواج، وأنها كانت لغة موحدة تتباين لهجاتها تبايناً معهوداً بين لهجات اللغة الواحدة، فكانت تجري على ألسنة أبنائها منطوقة معربة في حياتهم اليومية وأدبهم

(٤) الموسى، «ظاهرة الإعراب في اللهجات العربية القديمة»، ص ٥٦.

(٥) انظر: نهاد الموسى، «نحو منهج في تحقيق قراءة الشعر القديم وفقاً لصورته التاريخية»، دراست

(الحامدة الأرحية) (١٩٧٩)، ص ١٢ و ١٤.

(٦) انظر: المصدر نفسه، ص ١٩ - ٢٠.

على السواء، وكأنه امتثل لمثله في دراساته «فيها قولان، أو أصواء على مسأله
تتعدد في وجوه العربية»، و«الوجهة الاجتماعية في منهج سيبويه»، و«الأعراف أو
بحر اللسانيات الاجتماعية»؛ فمضامين هذه الدراسات لا يمكن أن تنصل عن
فكرة الازدواج، بل هي تجليات للقول بوحدة العربية، وإن لم تصرح بها؛ ذلك
أنها تقوم على ما وجد عند النحاة من استقرار متبصر لوقائع اللغة المنطوقة التي
كانت تجري على ألسنة العرب في شؤون حياتهم اليومية.

ثم كان التحول المعلن في كتابه قضية التحول إلى الفصحى في العالم
العربي الحديث، فجاء ببيان تنظيري، كان محكوماً بمقاصد الكتاب؛ ذلك أن
لقول بالازدواج، وصفاً لحال العربية، كان قد اتخذ مسوغاً للدعوة إلى
لعمية، وحالاً أن تتدبر إمكان إحيائها منطوقة على ألسنة الناس؛ ولما يكون
لقول المتشبه بوحدها في ذلكم العصر مسوغاً ومعزراً لمشروع الكتاب
وضموجه.

جاء نهاد بوصف العربية العتيقة بالوحدة مكشفاً ظاهراً اقنضى بياناً
وتفسيراً^(٧)، فإذا به يكتفي بوصف صورتها وصفاً محترلاً مباشراً يستقري شيئاً
من مثبتاته التراثية، ولكنه لا يمس الفكر القائل بالازدواج إلا مساً ليناً، فلا يرتد
إلى دحضه أو فحص افتراضاته ومؤثراته في درس العربية، بل يتلطف ويجعل
لقول في وصف صورة العربية نظراً حلالاً^(٨). وقد يكون وصفه المقتضب ذلك
دالاً مجزياً عند من يدرك تلكم الملابس؛ قديمها وحديثها، ولكنه لا يسعد
من أشربوا فكرة الازدواج على إعادة النظر في محصلات حفظهم، وكأن الغاية
التي كان يسعى إليها - أن يجعل الوحدة مسوغاً ومؤسداً لمشروعه - قد حالت
دون التعميل والإسهاب.

ثم ظل مثبتاً بهذا الوصف، يصدر عنه على نحو تقريرى مجمل لا يشير
إلى بيانه السامق أو موضعه في الغالب^(٩)، فظل تأثيره محدوداً بحول دون

(٧) انظر نهاد الموسى، قضية التحول إلى الفصحى في العالم العربي الحديث (عمان: دار الفكر،
١٩٨٧)، الفصل الثاني.

(٨) انظر: المنصرمة، ص ٨.

(٩) انظر نهاد الموسى، التثنيات في قضايا اللغة العربية من عصر النهضة إلى عصر العروة (عمان: دار
الشروق، ٢٠٠٣)، ص ١١، و«اللغة العربية بين الثبوت والتحول - مثل من ظاهرة الإضافة»، حوليات
الجامعة التونسية، المجلد ١٣ (١٩٧٦)، ص ١٣٧.

امتداده أن القول بالازدواج أصح، منذ أمد وما يزال، يصدر عن الناس صدور
البديهيات التي لا يسوقها العقل ولا يعثر فيها النقل، أو لا تعثر فيه.

أقول أن إثبات هذا الوصف وثباته، وهو الذي حققه، مما يقتضي أمرين؛
يقضي الأول أن لا بد من درس مفصل ينصرف بعضه إلى استجماع كل ما نأثر
في تراث العربية مما يؤكد هذا الوصف، وينصرف بعضه الآخر إلى دحض كل
ما قيل منافصاً له، إن في ذاته، وإن في ملائمت سيرورته، بدءاً من تحلقه في
دراسات المستشرقين، وانتهاء بسيطرته على الدراسات العربية الحديثة، فإن
استقر لنا ذلك فرغنا إلى الأمر الثاني؛ أن ننهد، بدءاً جديداً، إلى رجوع نظر
مفصل في مؤسسات النظرية النحوية عند القدماء؛ في مصادرها وما صدر عنها
على السواء، فجّل هذا كان قد أخضع قسراً لمكرة الازدواج، فصلاً على
لأفكار الوصفية التي صاحبها.

ثالثاً: ملائمت النظرية النحوية؛ تألف المناهج وتوحد الموارد

غير محتاج إلى تفصيل أن الجهد العربي، إلى زمن غير بعيد من نهيات
القرن المنصرم، قد ظل، في جلّه، متجادباً بين توجهين؛ توجه من يتشبث
بالنظرية النحوية بقضيا وقضيضها، فيشرق سمعه بما هو حديث، فلا يعرفه
وإن سمع به، أو لا يرى في ما يعرف منه إلا ما هو هدم وعبث، وتوجه من
يكفر بالقديم، ويغلب عليه أن يكون وعيه بالتراث محكوماً بمقاصده هو، وقد
تكون معرفته بالحديث منحصرة في منهج مخصوص أو بعضه فقط.

ساد هذا التامي مبطر، وعلمت عليه جملة من الأفكار الوصفية، فجعل
مها مسلمات اتخذت صوى، لا يحتاج من يمثل بعضها إلا أن ينظر في بعض
التراث النحوي يتصيد فيه ما يمكن أن يحاكم في ضوئها بياناً لسليته.

على الأعراف بين التوجهين كان نهاد، وكأه قد وكل بالتفتش عن
الحواش المضينة في النظرية النحوية؛ مما يصلح أن يكون منطلماً للساء
ومشيراً إلى التمبر، فأخذ يتلمس فيه ما يفيد درس العروة الاق، معولاً على
وعى شمولي بالتراث، في مطولاته ومختصراته، وفي تنوعات مصادره زماناً
ومكاناً، وما راصهما من تباين في الفكر عند النحاة، يعزز ذلك معرفة متمه
بالمناهج الحديثة في تنوعاتها وتقليباتها المتلاحقة؛ ولذا أعرض، على نحو

مقيم، عن معاناة التراث للبحث عفا فيه من سلبيات، وليس هذا ممانع أن يستثمر التراث وفق حاجاتنا، فتعيد صياغته، وهو بهذا الاتجاه في البحث لا «شيء بأي ظل سلبي إزاء الجهد النظري الغد الذي بذله الحويون العرب في وصف الظاهره السحوية وتفسيرها، بل إن الباحث يصدر عن إجلال مستديم وتقدير متجدد لأنظارهم التي اهتموا إليها، وملاحظاتهم اللطيفة التي تدل على بصائر مستنيرة نافذة»^(١٠).

إن هي ذلك التراث من التنوع والتشعب ما لا يصلح للتعميم، فقد ألمى أن ما كان قد عد سلبياً، احتكاماً إلى بعض المناهج الحديثة، قد هذا إيجابياً، احتكاماً إلى بعض ما جاء بعدها من مناهج وأنظار، وما قد نتج عن الحكم عليه الآن قد يصبح ذا وصف آخر في مستقبل هذه المناهج، فيعجب، ويحول دور التحلل، أن بعض النظر الحديث يكاد يسير في حركة عكسية ليطابق إرثاً قد مضى عليه قرون وقرون.

راح بهاد، منذ بحثه «الوجهة الاجتماعية في منهج سيويه» يستجمع ما يجد ذا فاعلية من المناهج الحديثة، يتخذ، تارة، معيناً على درس قضايا العربية، ويجعله، أخرى، بياناً من مرحلة النظرية السحوية، وامتنيازاً لمؤسسيها.

والموجه الثابت لهذا وسابقه تأليف قد يس ما يترأى مختلفاً، بمقدار ما يسمع على معاناة قضايا العربية، ويسفح في امتدادها وإثرائها واستشراق أصولها في أعمال النحاة.

والموجه لهذا التأليف بدء جديد أبداً، لا يلتفت إلى من سبق؛ إلى من حملوا على النظرية السحوية أو أسرفوا في الامتثال لبعض الأماثيد الوصفية، إلا أن يكون ذلك عرضاً عابراً.

اتحد نهاد عنوانات دالة في درسه جوانب من أصول النظرية السحوية وتعميماتها؛ بياناً عما انطوت عليه من نظر معجب، إن لم يكن قد كان مؤسساً لبعض الحديث ومنظلاً، فلقد كان متجاوزاً أعمال الوصفيين العرب، ملائياً عبر قليل من المناهج الحديثة، وتلكم العتوانات هي «الوجهة الاجتماعية في

(١٠) بهاد الموسى، الصورة والصورورة. بصائر في أحوال الظاهرة السحوية ونظرية النحو العربي (عمان

دار الشروق، ٢٠٠٢)، ص ٩٢

مهج سيبويه»، و«الأعراف أو نحو اللسانيات الاجتماعية»، و«نظريه النحو العربي»، و«اللغة العربية في مرآة الآخر».

يمتثل نهاد في تلكم الدراسات منهجاً تأليفياً، يؤلف بين ما يتعدد، ولا يأبه لعوارض الاختلاف، ولا للأعمال الساقطة، وإن حارب على التراث، ولكنه ينمادى في الانتصاف للتراث إلى حد التروم العربي، وهذا مكشوف لديه مستنوع عن البيان والتفصيل؛ فهو يتناثر من بداية المقدمة إلى نهاية الحانمة؛ ولأن ذلك فيها بين أعرض عنه، وأدخر البيان لجوانب أخرى، قد تبدو مبردة، ولكنها كانت ذات مساح متشعبة في درسها عند غيره، فيتناوب وكأنها بدء جديد.

نظر في احتلاف الرواية في الشواهد الشعرية، وكان ذلك مرتكر بحثه «نحو منهج في تحقيق قراءة الشعر القديم»، ولم بشر من قريب أو بعيد إلى ما ينهم به النحاة من وصع أو تروير، أو تسخير للشعر لأغراضهم، وإنما دكن إلى روايات النحاة على هيئاتها التي نقلت عنهم. وموقف الوصفيين من اتحاذ الشعر ممثلاً للغة أو من الخلط بينه وبين الشر هي التفعيد - متعارف سائر، أشار إليه نهاد معرضاً عنه، موقناً بضده تنظيراً وتطبيقاً^(١١)، فاتحد الشعر مصدراً أصيلاً في إعادة النظر في قواعد الاستثناء.

وعني بظاهرة تعدد الوجوه في العربية، من حيث هي واحدة من المعينات على تفسير العربية وتيسيرها، وهذا مسرد أو مسيطر طاغ في دراساته «فيها قولان، أو أضواء على مسألة التعدد في وجوه العربية»، و«اللغة العربية بين الشبوت والتحول، مثل من ظاهرة الإضافة»، و«اللغة العربية بين النظرية والاستعمال، مثل من باب الاستثناء»، و«اللغة العربية وأبأؤها»، و«الخطأ في العربية، نموذج من التردد بين منازل المثال والواقع».

وكان ملمح التعدد يعاين لدى الوصفيين من منظار نقدي صارم، يجعله عوياً للاضطراب والحلل والتشعب عند النحاة، وأثراً من آثار خلطهم غير لمهجي بين موارد اللغة وأزماتها، ومسبباً في صعوبة النحو وبعميده، فكان ممّ يكفي القائلين بهذا أن يعثروا على مثال أو مثالين دليلاً على سلامة نظريتهم.

(١١) انظر - المصدر نفسه، ص ٧٠، الحاتية.

وهو نظر يصلوه بعلم وصفي حديث يحلر هذا التعدد ويثد أسبابه الأولى، وهو نقد مسوغ، لديهم أبدأ، بعاية الإيجار والتيسير.

والمعارفة أن نهاداً يستقري، في تلكم الدراسات، أصنافاً وأطرافاً من العدد، يكاد يأتي على جلّه، فيجد فيه جانباً من أهم الجوانب التي تثير العربية، وتسعد على سعة في بينها، فظل متغيراتها بحثاً لبعض ذلك التعدد^(١٢).

وهو، في ذلك كله، يؤلف بين موارد اللغة وأنظار النحاة على اختلافها، وأنظار محدثة، نصاً أو امتثالاً، ولكنه لا يتوقف أبداً إلى الفكر السابق.

وقد جاءت ظاهرة تعدد الوجوه، في بعض مسياتها، بأثر من تنوع اللهجات القديمة واختلافها في شيء من الفروع، ثم من امتدادها ثلاثة قرون في الزمان، وقد أخذ نهاد يدرس تلكم اللهجات، وركن إلى أن وصف النحاة إياها قد كان تصويراً سليماً^(١٣)، فظل يستند إلى ما تقرر لديهم، ولكنه لا يتوقف إلى أن الدراسات التي عبت باللهجات القديمة كانت تنطلق من بعض مسلمات المسيح الوصفي. مما يشكك في أعمال النحاة ويتهممهم بالخلط بينها أو إهمالها. فافتقرت مقاصده عن مقاصد هؤلاء، فلم يلتفت إليها قط.

وقضت ظاهرة التعدد أن يمسى النحاة بترتيب الوجوه في منازل وفقاً لدرجة انتشارها^(١٤)، فجاء ترتيبهم مصحوباً بجملة من الأحكام الإجرائية، كالقيل والكثير والنادر، وعلى الرغم من أن صنع النحاة هذا يكاد يكون ملمحاً وصفياً خالصاً، فإنه لقي من الوصفيين غير قليل من التشكيك والظمن. وبكتفي نهاد بالإشارة إلى أن القلة والكثرة، مما يتجادب الدارسين قديماً وحديثاً^(١٥)، ولكنه يجعل صنع النحاة دليلاً على دقة المتابعة، فيستثمر مثله في درسه.

(١٢) انظر الموسى: التنايات في قضايا اللغة العربية من عصر النهضة إلى عصر المودة، ص ٢٣، وقضية التحول إلى القصص في العالم العربي الحديث، ص ٦١.

(١٣) انظر الموسى: اللغة العربية بين الثبوت والتحول، مثل من ظاهرة الإصاف، ص ٧، وهو مسج في تحصيل فراعة الشعر القديم وفقاً لصورته التاريخية، ص ٨-٩.

(١٤) انظر: نهاد الموسى: فيها قولان أو أضواء على مسألة التمدد في وجوه العربية، أفكار (عمان)، العدد ٢٨ (١٩٧٥)، ص ٣٩-٤٤٠. الخطأ في العربية نموذج من التردد بين منازل المثال والواقع، الأبحاث، عدد خاص (١٩٨٣)، ص ٥٦، واللغة العربية وأصولها أبحاث في قضية الخطأ وصعاب الطلبة في اللغة العربية، ط ٢ (عمان: مكتبة وسام، ١٩٩٠)، ص ١٩-٢٠.

(١٥) انظر الموسى: الخطأ في العربية نموذج من التردد بين منازل المثال والواقع، ص ٦٣.

يستشير في فحص أصول ما ينتشر في نحو العربية، ثم يخذل معياراً حاسماً في إعادة النظر في قواعد الاشتاء.

واتخذ الوصفون من نظرية العامل، وبعض مقتضياتها كالتأويل والتقدير، مبدأً متجدد المعادة والنظر، كلما مروا على شيء من التراث، فهنا، لديهم، فكر متصل معسر للنحو، بل جعل النحاة يخلقون القواعد ويصطغون لها الأدلة.

مر بهاد يمثل ذلك لديهم، فأشار إلى طعنهم في قواعد النحاة وأهم صدموها وفق مقتضى النظرية واقتراضاتهم، وجعل من هذا شبهة عامة، لم يتوقف إلى القائلين بها، ولكنه اقتصر على القول: «لعل ما أدخلته النظرية على قواعد النحو هو من مقتضيات كل نظرية بالضرورة، ولعل تكبير بعض الناس لهذه القضية، على مستوى النحو، يرجع إلى أحدهم بالمنهج الوصفي في درس اللغة...» وإذن فنحن نثق بأن القواعد التي تمثل صفة العربية في كتب النحويين تصور العربية^(١٦).

وإن تلك نظرية العامل، عبء، غير مبرأة مما قد يكتنفها من دواهي الاعتراض، فعجيب أن يكون الاعتراض عليها «أثراً من جهة الشكلانيين» فإن مبدأها وجوهرها منسجم مع معادهم في صلب الشكل اللغوي بعلائق بيوية خالصة^(١٧). وقد عني بالكشف عن توافق بعض جوانبها مع معطيات الدرس الحديث^(١٨).

وتوقف إلى مذهب النحاة في التقدير واعتمادهم المعنى عصباً في لتحليل النحوي، فأبان عما يمثله من معطيات المسهج التحويلي، ولكنه أشار عرضاً إلى من يعترضون على عمل النحاة^(١٩).

ينكشف، الآن، أن التراث كله يتوحد لديه، فلا يتقدم بعضه بعضه إلا في

(١٦) الموسى، نحو منهج في تحقيق قراءة الشعر القديم وفقاً لصورته التاريخية، ص ٨-٩.

(١٧) بهاد الموسى، الأعراف أو نحو اللسانيات الاجتماعية في العربية: الملتقى الدولي الثالث من اللسانيات (تونس: مركز الدراسات الاقتصادية والاجتماعية، ١٩٨٥)، ص ١٤٥-١٤٦.

(١٨) انظر بهاد الموسى، نظرية النحو العربي في ضوء متفجع النظر اللغوي الحديث، ط ٢ (عمان: دار نشر ومكتبة وسام، ١٩٨٧)، ص ٤٠-٤٧ و ٨٠.

(١٩) انظر المصدر نفسه، ص ٧١ و ١١٥-١١٧.

ضوء ما يثبت من قيمته العلمية والعملية؛ تنظيراً وتطبيقاً على السواء، وما يتخلف منه يظل مدخراً إلى حين، فلا يحاكم ولا يحاور في ضوء رمانا أو لحظنا الحرجة.

وسياتي فضل سان، بعد حين، أن الماهج الحديثة كلها تتوحد لديه، أنها أكثر إثراء للعربية وتعزيزاً لنظريتها الأولى.

ويظل موصولاً توحد الدراسات العربية لديه فيعرض عن محاورتها، إن في تعييزها لهذا المنهج أو ذلك، وإن في قمعها للتراث.

وتكراراً أو إجمالاً، فقد عني نهاد عناية فائقة بتلمس ما في النظرية المحوية من إيجابيات ومشريات، وما ينضاف إليها من ثوابت وموجهات، مما يمكن استعراجه من أعمال النحاة في ضوء المناهج الحديثة متألفة. والحديث، لديه، لا يستثمر في البحث عن السلبيات، وإنما يعين على فتح باب ذي مصراعين؛ يرجع الأول صورة العربية التي رسمها النحاة، ولكنه لا يدعو إلى اطراح شيء من مادة النحو، إنما يدعو إلى مراجعة صورة النحو لإعادة صياغة ملامحها وترتيب قواعدها وفقاً لمعتبرات حاجتنا^(٢٠)، ويراجع الثاني النظرية متخذة منطلقاً لبده جديد، على ما سياتي بيانه.

رابعاً: العربية المعينة؛ من التحول والانحسار إلى الثبوت والانتشار

لعل جل من يمسك بالعروة؛ بقاء ومقاء، يصدر في درسه مجرياتها وملامحها عن تقابل مقنضين بين ملامح ثبوتها، من حيث هي مثال أحكام نظامه وصفاً واستعمالاً، وهوارض تحولها من حيث هي مشيرات نهز بنيتها؛ إن في مركزها، وإن في حواشيها. ويراد لثبوت صيغتها أن يظل ممتداً فيما نحن ومن بديها، إن في الرمان، وإن في المكان، ويراد للتحول أن يحسر فيدحر أو يتحصر في جوانب تحتمله أو تقتضيه، فيعدو رافداً للانتشار غير محقق، ووجهاً من وجوه الثبوت غير مشين.

وثبات العربية واستدلالها مما يوجب حتماً أن تظل موصوله بمرائها، فكون

(٢٠) الموسى، الصورة والصيرورة. يصائر في أحوال الظاهرة النحوية ونظرية التحول العربي، ص ٩٣

القول موحدة العربية العتيقة لا ازدواجها مثبتاً لإمكان إحيائها كما كانت مطوفاً،
ومسلماً إلى فهم آخر لتأصل النحاة ودرسهم، وإذن، يصح درس نهاد قصابا
العربية العتيقة، في وصفها وموصفها، جرءاً من الواقع المعاصر، يمهد له،
ويراود أن ينعت - ها هنا - لـ يستقيم اليان وتكمل الصورة.

وثبات العربية وامتدادها ممّا يجد غير قليل من معززاته وموجهاته، في
النصريات اللغوية الحديثة، بل كان في بعض ما قد سلف منها غير قليل من
معينه، وإذن، يصير كلام نهاد على المناهج الحديثة جرءاً من هذا السياق،
يسبق موضعه.

وكأن ترائه مجتمعاً يتزاحم أن يكون ذا سبق وفاعلية في مقارنة هذا
المقصد. . . ولكنني أؤلف بيه ما استطعت أن أنجب رجح ما فات أو
استحضر ما هو آت.

يعنى نهاد عناية فائقة بالتعبير الذي يدهم بنية العربية؛ يرقب تحولاته في
أصولها وما يمكن أن يكون مستنداً إليها، وفي مسيبتها وما يمكن أن يكون
دافعاً لها أو باعثاً. ولكن، لا هو يرحي للتطور أو التغير العنان فيتفلت، ولا هو
يمسكه بإحكام فيتفلت.

ويتشبت بثبوت العربية ومؤسسات امتدادها، وينفخ في ذلك، ويأس،
وكان مثقال درة ممّا يدخل الجنة، ونأس فتاح أن العربية قد سلمت، ومستغل
بمأى عن أي تغير، وأنها معتدة لا محالة.

ثم يقلب ما طرأ عليها من تغير، وما يعين عليه من قوى ومؤثرات، وينفخ
في ذلك، ويحشى، وكان الصعائر ممّا يزلق إلى النار، وتحشى لدرجة قد توهم
أن عربيا لم تعد كعربية العرب، وأن ما بقي منها يكاد يصدع لقوى التحول
فيتصدع أو يندثر.

يشاعد الحذان، أو يكشف لك تألعهما؛ أن نهاداً يبيت العربية على جانب
من الأعراف قرب إلى من تشبث بها، بعربه أو يستعره أن يشدها إليه بما
يفسر من نظره؛ فلا يريد النشبت بثباتها إلا نفياً، ولا يستوفيه المنح في
محولاتها إلا حذراً يبعث على العمل؛ عمل بنأى بها عن الجانب الآخر عند من
تروى بها، أو من أحذه بأس أن تكون.

وإذا نحن التمسنا لتلك المتقابلات نالغاً وتعمداً في ما درأ نهاد في هذا
نسياق، بدأ التألف موصولاً وظل التفرد مسيطراً، إن في درسه التطبيقي، وإن
في درسه النظري، والدوران ينمجان في عبر قليل من الأحيان، ولكنني
أنوقف؛ متحكماً، إلى ثلاثة أبعاد، هي التغير المشهود، والتيسير المشهود،
والنجدب المعهود بين جدل الثبوت والتحول. وهي أبعاد متشابهة، أو مسلم
واحدة إلى الآخر، ويبقى حراً منه، فلا تعصل إلا بمقتلار تحكم أصطنعه؛
بياناً وتوصيحاً.

١ - التغير المشهود

وأعني به ما يجري، الآن، على السنة ألساء العربية من أنماط لعوية،
تتحرف أو تبدو مشحقة عن عتيق بيتها وثابت توصيفها. وقد حص نهاد هذا
التغير بنظر موصول، يرتجع في غير قليل من أعماله، ولكنه يستغل في أعمال
محصوعة، هي «فيها قولان، أو أصواء على مسألة التمديد»، و«الحطأ في
لعربية، نموذج من التردد بين مارل المثال والواقع»، و«اللغة العربية وأبناؤها»،
و«ظاهرة الحطأ في لغة الإعلام»^(٢١). وهو في ذلك كله يطلق من إدراك مقيم
وتمييز محكم بين أصول النظام اللعوي أو ثوابته وفروعه أو هوامشه، وهو
إدراك مستمد من حركة هذا التمايز وتفاعلاته، بدءاً من سيرورته في العربية
مسطوقة على السنة ألسائها قبل التفعيد، ومروراً بمخرجات النظرية السحوية؛
لتأصيلية الأولى والتوجيهية المتلاحقة، وانتهاء بما اكشف له من فعل لقرآن
في العربية أو علاقته بها.

في البدء كانت اللهجات العربية لغة واحدة تلتقي على الأصول الجامعة،
وبخاصة الأصول السحوية أو التركيبية، وتفترق في تعريعات محصوعة؛ صونية
وصرفية ودلالية، وما كان منها نحويّاً فهامشي قليل، ولم يك ذا حائلاً دون
وحدة العربية، ولا مؤذناً بخرابها أو انقطاع التواصل بين أبنائها؛ فالعدد «في
وجوه الموضع الواحد في العربية إنما يمثل نسبة هامشية في قواعد اللغة»^(٢٢)،
وبعض هذا موصول بما يتشر الآن.

(٢١) انظر الموسى، الشائيات في قضايا اللغة العربية من عصر النهضة إلى عصر العولة - انعصر
الخامس.

(٢٢) الموسى، «فيها قولان - أو أصواء على مسألة التمديد في وجوه العربية»، من ٣٩ - ٤٠، واللغة
العربية وأبناؤها - أسلمت في قضية الحطأ وضعف الطلية في اللغة العربية، من ١٥٤.

ثم نهّد النحلة إلى تأصيل ذلك وتقيّه، فأحكموا فهمه وأنصروا وضعه، ولكنهم احتفظوا في تفرّعات، لم تك في أقصى حالات تنافرها ممّا يصير ثبات اللغة أو يحد من امتدادها؛ فكان «اختلافهم فيها مقتضى السوا من في اللغة والاجتماع، ولكنه لم يصير أصل التوحد المشترك الذي يتحقق به التواصل والتفاهم، بل لعله أغماه بألوان من التعدد في إطار الموحد»^(٢٣)، فلم يك ذلك مانعاً أن يفنّوهوا وصفاً أو معياراً مكاد يكون ثبوتياً؛ فقد «لاست وضعه الأول عوامل خارجية؛ غير لغوية، وواكبت حياته في تاريخ اللغة اعتبارات حصارية إيجابية عالية أيدت صفة المعيارية المطلقة فيه»^(٢٤).

ثم امتثل التابعون لمخرجات النظرية النحوية ومواردها اللغوية، فحملوا أنفسهم على مطاردة مظاهر التحول أو التعبير؛ سعياً إلى أن يوقفوا امتدادها أو رديدها، ولكنهم احتلموا بين متشدد ومتساهل، «وإذا كان منهج المتشددين يقضي إلى تضيق وعسر لا تطيقه العربية في تواميسها العامة وظروفها الخاصة، فمن منهج المتساهلين يقضي بالعربية إلى انسياب لا ينضبط»^(٢٥).

وظل القرآن مصاحباً العربية في صيغتها ونظيرتها، وكانت، في بعض مفترقات الزمان، تتباعد عنه، وما عني، على الدوام، يشدها إليه ألا تتماهى في انحرافها. ونظر نهاد في العلاقة بين العربية في متغيراتها والقرآن في ثوابته المطلقة، فوجد أن القرآن نفسه «يقدم نموذجاً فداً لوجه من الثبوت الذي يشرع التحول، ثبوت الأصول التي تحفظ أسباب التواصل، وتحول الفروع التي لا نصير مطلب التواصل ولا تفضي إلى الانقطاع»^(٢٦).

فإذا ثبت أن هذا التمييز بين الأصول والفروع قد كان بنية تأسيسية في فكره^(٢٧) انكشف للناظر، وإن تعجل، نظر نهاد في توجيهه هذه الموضوعات توجيهاً انتقائياً متمرداً، معلفاً؛ ولذا فإن تلكم الدراسات، وإن اترقت في

(٢٣) الموسى، «الخطأ في العربية نموذج من الترفد بين منازل المثال والواقع»، ص ٨٠.

(٢٤) الموسى، «اللغة العربية بين الثبوت والتحول - مثل من ظاهرة الإضافة»، ص ٧.

(٢٥) الموسى؛ «الخطأ في العربية نموذج من الترفد بين منازل المثال والواقع»، ص ٦٣ - ٦٤ و ٦٦، وهدبها غولاد أو أخبواه على مسألة التعدد في وجوه العربية، ص ٤٧ - ٤٨.

(٢٦) نهاد الموسى، «اللغة العربية في العصر الحديث قيم الثبوت وقوى التحول» (عمان: دار الشروق، ٢٠٠٧)، ص ٤٤.

(٢٧) انظر الموسى، «النتائج في قضايا اللغة العربية من عصر النهضة إلى عصر العولمة»، ص ٢٤.

موضوعاتها، كانت تخضع لمنهج جامع، عماده نظر بفصل القول في خصوصيات ما يعالج؛ يستقصي فروعه، ويتفحص تجلياته ومقادير امتداده، ويسدعي من التراث أصوله وما يقاربه، . . . ثم يتركه بدون أن يتحكم فيه إلا أن يكون مما يدخل في سياق بجور جهوراً على العربية، كأن يكون من الخطأ الذي لا مراء فيه^(٢٨).

ذلك بأنه قد ثبت لديه أن لا بد من التريث في معالجة الخطأ، واشتراط في التفسير: «قد نتعجل الحكم بالخطأ على بعض ما يرد علينا، ثم نجد، بعد رجوع النظر وتجاوز الحاطر الأول والتقصي والاستفراء، أن لما حطاً وجهاً عالياً في الصواب»^(٢٩).

استقر الأمر، لديه، على تصوير الحال ومجرياتها، ففي كل واحدة من تلك الدراسات تشخيص موسع لظواهر لغوية أضحت سائرة، ولم تكن، قبلاً، لا فروغاً، ووصف مستوعب، يستثمر بعض معطيات النظر الحديث، ويتمحصها في ضوء ما تستوجب العربية، في ضوء ما كان مماثلاً لها في بعض اللهجات، أو بعض الآراء السخوية.

قد نجد، لديه، بعض ميل إلى ما يشبه التساهل الحذر في تغيرات لبنية المفردة؛ صيغة ودلالة، وقد نجد، لديه، ما يشبه احتراش المتشدد في التعبيرات التركيبية، وليس في تلكم الدراسات تعجل حكم أو تسلط رأي، فيثبت برفض مطلق أو يوجب قبولاً مرسلأ، ولكنه يهني الأمر معلقاً لمن أوتي نظراً أمثل أو شيء مما حكمة، وكأن هذا لا يتجاوز احتراش حذر يوجب النظر والتدبر.

والحذر آت من أن الحكم بالخطأ «ليس حاسماً ولا نهائياً، لا بد من التوقف للتثبت»^(٣٠)، فضلاً على أن صور الخطأ التي تحد مستنداً تراثياً لها «لن يمكن أن تجمع الناس فيها على رأي واحد؛ ذلك أنهم لم يجتمعوا فيها على رأي واحد منذ القدم»^(٣١).

(٢٨) انظر الموسى، اللغة العربية وأبنائها - أبحاث في قضية الخطأ وصحف الطلبة في اللغة العربية، ص ١٥٩.

(٢٩) المصدر نفسه، ص ١٤.

(٣٠) المصدر نفسه، ص ١٤ - ١٥ و ٨٧، والموسى، «اللغة العربية بين الثبوت والتحول: مثل من ظاهرة الإضافة»، ص ١٢.

(٣١) الموسى «الخطأ في العربية نموذج من الرقعة بين سائر أشتال الواقع»، ص ٨٠، واللغة العربية وأبنائها - أبحاث في قضية الخطأ وصحف الطلبة في اللغة العربية، ص ١٥٩.

والنظر يكشف، عند استفراره لديه، أن العربية ذات فريدة بين لغات
لدينا، وأن «لن يكون مرفوضاً أن تعلن العربية، مثلاً، عن ثروت بسبي في
مظامها السحوي، وإن غابرت، في ذلك، سائر اللغات، وأن يكون جدل
نظامها السحوي مع معتضيات الصيرورة قائماً على دورة من الاكتفاء الدني،
تتمثل في جعل قواعد فرعية ضيقة تمتد وتتسع، وجعل قواعد كانت مركزة
متوازية ترند ونحسر»^(٣٢)، فظلت صورة العربية المصحح المشتركة لدينا
«تطابق أو تكاد تطابق صورة العربية المصحح التي خرجها الوصف التاريخي
الذي وضعه السحويون»^(٣٣).

وكان في بعض هذا المنهج ما قد يذهب بمن يتعجل قراءة نهاد أن يظن
أنه يتساهل في أمر العربية لجير للناس أن يمثلوا لشيء، منا يدخل في باب
«أصح الناس من لم يخطئ أحداً»، وكأنه، وقد أدرك هذا الخطر، قد حرص
على أن يؤكد أن ليس من غايته أن يسوع الخطأ؛ «وإذا توهم بعض الناس أن
بعض ما ورد في سياق البحث يعري الطلبة والكتبة بمستوى غير رفيع من الأداء
اللغوي، فلنبي أقرر، على نحو غير ملتبس، أنني لم أقصد، في أقصى حالات
التسامح لدي، إلى أبعد من أن أصح لأبنا العربية الذين لا يتخصصون فيها،
بأن يكتفون من معرفتها بالقدر الذي يعيهم على التواصل والوعاء بأغراض
التبليغ والتعامل الأساسية - أن أصح لهم مجالاً للأس بالعربية وأطرح الخوف
من صغوبتها، وأن أعريهم بأن يتناولوها محبين واثقين»^(٣٤).

فهذا، من وجه، تدبير مرحلي، غايته أن يستدبح من تسكنه رهبة
لحطاً، فإن أقدم وتجاوز أن يكون من المؤلمة قلوبهم أحزناء «أخذاً منهجياً
موجهاً فما يزال وسيظل هاجسنا ومثلنا الأعلى أن نرفي بهم إلى الاختيار
«الأقوى والأفصح»^(٣٥).

وهو، من وجه آخر، تليير مسي على أصول وموجهات؛ فالحكم بالصحة

(٣٢) المومي، النتائج في نهابا اللغة العربية من عصر النهضة إلى عصر الثورة، ص ٢٣.

(٣٣) انظر: نهاد المومي: «حول الاستشراق المعاصر، تحقيق في الحال: هل تقع في العربية مبدأ؟»،
الصار العربي، السنة ١٧ (١٩٧٩)، ص ٥١، واللغة العربية في العصر الحديث قيم الثروت وقوى التحول،
ص ٧.

(٣٤) المومي، اللغة العربية وأبناؤها. أبحاث في قضية الخطأ وصحف الطلبة في اللغة العربية،
ص ١٥٥.

(٣٥) النص ملحق من مرصعين في: المصرد هـ، ص ١٢١ و ١٥١.

والحطاً بفهوم على أساسين؛ «أساس تاريخي مستمد من وجود الموضع في العربية الأولى، وأساس واقعي يمكن له شمول هذا الموضع في الاستعمال المعاصر. أما الوجه الذي يجد له أصلاً تاريخياً، ولكن لا مجده يحيا في الاستعمال فلا يعتمد به إلى حين تنهياً له أسباب الاستعمال والإحياء من حديثه»^(٣٦). وهذا معيار شمولي لمقارنة مستحدثات النحويين على نحو منهجي، يكون على سنة مما قد يؤخذ له بحياة في العربية وما يقضى عليه بفناء أو نوقف.

ظل صبح بهاد معلماً حكماً، وظل معلماً حجماً ومقداراً، فلم تثبت تدكم الدراسات إلا أمثلة تؤسس درساً يحتذى^(٣٧)، اختيرت نماذجه، واستقرت أو كادت أصوله وموجهاته، وحددت عاياته في سلامة العربية وامتدادها.

٢ - التيسير المنشود

ارتكزت الدعوة إلى تيسير العربية على أبجديات مألوفة، تكاد تكون ملمحاً ثابتاً في تراث التيسير ومحاولاته، فهي تستدعي درساً كان حديثاً وجد النحو عسراً غير مؤد إلى مفاصده، ثم ترد إلى التراث القديم تفتش فيه عما جعل مسيئاً لتلك الصعوبة، وذلك، فيها، مائل في مناهج القدماء التي يسيطر عليها التعليل والتأويل، وقواعدهم التي نطمح بالتفدير والشعب.

يرهق، الآن، أن يسهل تراث التيسير في مؤسساته وموجهاته، أو في حجمه ونتائجه، وغير ارتجال أنه، فضلاً على أبجدياته المعهودة، يتحد، في جلّه، في انحرافين؛ أنه جعل من النحو؛ ميسراً أو غير ميسر، المسعف على اكتساب اللغة، أو المؤدي إلى النعثر فيها، ثم إنه لم يميز، في التراث، بين غايات الدرس التأصيلية النظرية وعاياته التوجيهية التحصيلية.

لم يهرد بهاد درساً مستقلاً لتيسير العربية^(٣٨)، ولكن، ليس اهتماماً ولا تكثر أن يجعل لذلك، عبء، يبان مستقلاً؛ ذلك أنه، منذ بدنه، ظل مأخوذاً بهذا الهم؛ يستحضره على نحو موصول؛ يضمّره واحداً من عايات درسه، وإن

(٣٦) الموسى، فيها قولان؛ أو انحراف على مسألة التعليل وجوه العربية؛ ٤ من ٥٣

(٣٧) جلّ تلك الدراسات يطوي على إشارات أنها تمثل نماذج مستدعي تومناً.

(٣٨) علماً فضلاً في. بهاد الموسى، الأساليب. متاهج وتلفج في تعليم اللغة العربية (عمان د.

الشروق، ٢٠٠٣)، الفصل الخامس

نوع، فجعل الدراسات التي نوقفنا عندها في كلامه على مظاهر الخطأ يدخل في هذا السياق، ويدخل وإياه كلامه على توصيف العرصة للحاسوب والاحت من حيث هو توجه لتيسير استعمال الألفاظ؛ فيتسنى «لنا أن نصططه طريقاً لاحقاً متسعاً في رقد اللغة وتميمتها ونطويرها على بنة وطمأنينة»^(٣٩).

وليس همراً أن أقرر أن هذه الغاية كانت موجهاً رئيسياً لدراساته «الأعراف أو نحو اللسانيات الاجتماعية»، و«النحو العربي بين النظرية والاستعمال»، فضلاً على جزئيات بنة في بعض كتبه كـ الأساليب، منهاج ونماذج في تعليم اللغة العربية، وقضية التحول إلى الفصحى، والثنائيات في قضايا اللغة العربية.

في الأعراف «سعي نحو ربط النحو بمحيطه الحيوي وجعله وطبيعياً موافقاً منطقاً»^(٤٠)، وأمثلة «تصلح مقدمة في إعادة تأليف النحو العربي وتفسيره وتيسيره، أخذاً بهذا الأصل دون تغريب أو تهجين»^(٤١). وكان مطلق احتياطه لعلاقة بين النظرية والاستعمال أنه وجد أن تعليم العربية ما يرال «يقوم على عينة عشوائية من قواعدها، تؤدي إلى معرفة تقريبية منقوصة مختلف على كثير من عناصرها. وما يزال نسوي، في تعليم النحو، بين قاعدة لا تعرض في الاستعمال مرة في الكتاب الكامل، وقاعدة ذات دوران متكرر في كل صفحة، بل في كل سطر»^(٤٢)؛ ولذا جاء البحث عينة دالة تصلح مطلقاً لتحديد صورة العربية ونظيم تعلمها، ومدحلاً إلى اختصار قواعد النحو لغايات عملية «وفقاً لنسبة دوراتها في الاستعمال، ووفقاً لمفاصلها العملية من درس العربية وتدريسها» ممّ يحس على تمييز القواعد ذات القيمة الوظيفية، وترتيبها، عند التعليم، ترتيباً متسلسلاً وفقاً لأهميتها العملية^(٤٣).

قد يبدو غير متفطر أن يكون التيسير من مضامين كتابه نظرية النحو العربي،

(٣٩) نهاد المومى، البحث في اللغة العربية (الرياض: دار العلوم، ١٩٨٤)، ص ٣١٢.

(٤٠) المومى، الأعراف أو نحو اللسانيات الاجتماعية في العربية، اللغوى العولى الثالث في اللسانيات، ص ١٧٣، والأساليب، منهاج ونماذج في تعليم اللغة العربية، ص ١٨ و ٢٠٦ - ٢٠٧.

(٤١) المومى، الأعراف أو نحو اللسانيات الاجتماعية في العربية، اللغوى العولى الثالث في اللسانيات، ص ١٦٦.

(٤٢) المومى، الصورة والصيرورة. بصائر في أحوال الظاهرة النحوية ونظرية النحو العربي، ص ٦٦.

(٤٣) انظر: المصدر نفسه، ص ٢٧ و ٩٢، والأساليب، منهاج ونماذج في تعليم اللغة العربية، ص ٢٨ و ١٨٩.

وقد يغني عن استحضار أقواله التي انصرفت فيه إلى هذه الغاية، أن أثبت ما قانه رمزي بملكي، وقد تفحص الكتاب؛ فقد قال: «وكأنني بهذا البحث أول ما ينبغي للقاتلين بتيسير النحو إدراكه، ليعلموا أن ما قد يرونه تيسيراً قد يكون مجدياً لطبيعة اللغة نفسها، ولطبيعة النظر اللعوي السليم...» وإنتي لمفتتح بأن قراءة واحدة لكتاب الدكتور الموسى متبدل كثيراً من التهم التي وجهها أصحاب التيسير، وعبرهم، إلى نحونا، بله لغتنا نفسها، وهذه أجدها قيمة كبيرة أخرى أصبها إلى محاسن هذا المؤلف^(٤٤). ولم يكن التيسير عنده محصوراً في النحو وتعليمه، بل كان متسعاً لتجليات الواقعة اللعوية، متصلة ومنهصلة؛ شاملاً لمفردات والتراكيب المفردة والقواعد الموجهة، ثم امتدت على نحو موسع إلى توجيه الاكتساب التلغامي، فظل معنياً، في «قضية التحول»، بالممارسة للعوية وربط اللغة بسياقات استخدامها مشاققة، ثم عمد، في الثنائيات، إلى تقديم نموذج فصيح مثلاً للحطاب اليومي الذي يرتقي بالتعلم إلى درجة الاكتساب. وفي الأساليب، مناهج ونماذج صفوة التدبير في التيسير؛ أن نمير قواعد النحو المحورية المتواترة الضرورية، وأن نتخذ لتعليمه مواقف وظيفية، تعززها وتعينها بصوص مشرقة وتدرجات قياسية في مواقف حية من الأداء اليومي.

وإنما يسي هذا التوجيه، عمده، على وعي بالفارق بين النظرية والاستعمال؛ أدرك أن التراث النحوي شمولي، لم تكن محصورة غايته في إكساب اللغة وتعليمها، وإنما كان علماً تمتزج فيه هذه العناية بعناية أخرى نظرية، ليس التعليم منا يؤرقها، وإذن، ليس هناك ما يوجب أن نحاكم لتراث في ضوء غاية نترض أنه كان قد اتحصر فيها.

وأدرك أن ثم معارفة بين الاكتساب التلغامي والتعلم النظري^(٤٥)، ومن ثم تلاهما معاً حين تنعدم البيئة اللعوية الحية؛ ولذا صرف بعض جهته إلى النظر في ما يمكن اصطلاحه على نحو مدروس ليكون مماثلاً للاكتساب اللعوي، وجعل بعضه الآخر معنياً بإعادة تنظيم القديم وتقديمه وظيفياً في سياقات تبحث فيه الحياة وفق أولويات محسوبة.

(٤٤) رمزي ملكي، «مراجعة كتاب نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللعوي الحديث»، لأبحاث (١٩٨١)، ص ٨١.

(٤٥) انظر الموسى - الأساليب - مناهج ومناهج في تعليم اللغة العربية، ص ١٨٩، واللغة العربية وأصولها - أبحاث في قضية الخطأ وضعف الطلبة في اللغة العربية، ص ٨٥.

ويظل ممثلاً لمنهج في التأليف بين أطراف ما يعالج، معرضاً عن محاكاة ما يخالفه، فلا يتلبث عند الأنجديات التي عهدت عهد من عبوا موصوعات النيسير، فلا يرتد إلى العاصي متقناً، بل يسمد منه ما يمكن أن يثمر في هذا المساق، ولا يمتد إلى المحاولات الحديثة إلا أن يشير إلى بعض عمومياتها عرصاً^(٤٦).

٣ - جدل الثبوت والتحول

معر لمن يتثبت بالمصبيحة أن يتبع في مستندات ثبوتها؛ بأنس بها، ويدفع من يماري في قوة فعلها، ومعز لمن أغري بعثله أن يحجم مثيرات تحولها؛ بعص فيها، ويعلي من شأن العربية أن تدفعها فتسلم منها.

ولم يك هذا لنهاد موحها؛ استجمع هذه المثيرات واستحضر تلك المستندات واستقرى ما يكتننها من الشروط ذات العلاقة بسيرورتها وصيرورتها وصورتها، وما يتجاذبها من عوامل البقاء والاستمرار والانتشار، وعوامل الانكوص والتقص والتحول والانحسار^(٤٧)، وتوقف، إلى الأقوال المرسدة، بفحص مستأنف يتجاوز التعميم المتداول، فوجد أن ليس بكاف في سبر ذلك كنه أن تركز إلى النبوءات المظنونة أو إلى الأجوبة المجملة...، ولنا يماري في هذه الأجوبة المجملة جملة. وإنما يقصد أنها محتاجة إلى فحص وتمحيص؛ ذلك أنها تطوي على كثير من الحق، ولكنها ترسل بكثير من التعميم، كما أنه يكشف العربية عوامل أخرى جديدة بالفحص والتمحيص كذلك^(٤٨).

طل في فحصه ذاك مأخوذاً بما يؤرق، ويدفع إلى استثمار مثيرات التحول لثمر معللاً معاكساً لسيرورتها، ويستطلق قيم الثبوت لتنتج معياراً موحهاً، بعد أن تبرا مما يداخلها من ممارسة أو ظنون.

حسر أن استقرى امتثاله لهذا المنهج في الكتاب كله، فأقصر؛ بياناً وتوضيحاً، على مسألتين:

(٤٦) انظر الموسى الأساليب مناهج ومناهج في تعليم اللغة العربية، ص ١٧٩، والصورة والصورة بصائر في أحوال الظاهرة النورية ونظرية النحو العربي، ص ٨٦ و ٩١.
(٤٧) الموسى، اللغة العربية في العصر الحديث قيم الثبوت وقوى التحول، ص ١١.
(٤٨) المصدر منه، ص ٢٣.

عرض لبعض التنبؤات التي تؤس بعاء العربية وامندادها، ولكن أنسه بها يرلها منارل حطر، وشك يحول دون السكينة؛ «فإذا بلغ الباحث في هذا الشأن ما نواجهه العربية من التحدي في مجال العلوم والتكنولوجيا أصبح في ريب من أمر السق بمسئلهها، ويعترف الباحثون في هذا الشأن بأن تنبؤاتهم تظل بمأى عن سكة النقين»^(٤٩).

وكأن متظراً أن يدفع من يشبث بالعربية إلى التعني بهذه التنبؤات، وخاصة أنها من لدن غربي آخر، وأن يجد فيها سكة تبعث على استرخاء أو نوم.

وعرض لعلاقة العربية بقرآنها، وأنها محفوظة به على الرمان؛ عهداً مرلاً نافداً، ولكنه ألقى أن ذلك ليس بالضرورة أن يكون مسحوباً على حمط لعربية، على نحو مطلق، على ألسة أهلها أو المسلمين؛ بآية أن الذكر ظر محفوظاً على ألسة أقوام لا تجيد العربية، وسبطل، لديهم، محفوظاً، ولو اندثرت العرب، فحفظه إياها لا ينسحب على صونها من التغير والتبدل، ولكنه «يمثل ضماناً لبقاء العربية في المشهد الإنساني على الرغم من كل ما يتجاذبها في دورة الصراع ونواميس التطور»^(٥٠).

وبعض هذا نظر موضوعي، وبعض عابته أن يكون مرصفاً؛ يبعث على الحذر أن نركن فنرخي للمعتنا العمان أساً ببعض مؤديات الذكر الحكيم، فإن يك هذا غير مقص إلى تهديد مباشر لبمائها فقد يكون تهديداً لثباتها ونعائها، وهذا وحده يكفي أن يفي بهاداً «يتخوف من أن نكوص الأمة إلى الاستهلاك دون الإنتاج، واتحاد الإنكليزية لمة للتعليم. . . سيقتضي العربية عن مجالات حيوية، ويمسها شروط المعالية اللازمة للانتشار، ولن يكون الركون إلى عدد النصفين بها، وإن أمدها بالقدرة على مدافعة الاندثار، كافياً لتمكيها من التجدد والازدهار»^(٥١).

ثم بطل الأمر معلقاً؛ ذلك أن «تقاطع القيم والقوى حياً وتفاصيلها أحياً يجعلان أمر الإجابات الحاسمة مجازفةً محفوفةً بالمخاطر»^(٥٢)، فتبقى إجابات تثير تساؤلات، تدفع إلى استفاف نظر آخر.

(٤٩) المصدر نفسه، ص ١٨-١٩.

(٥٠) المصدر نفسه، ص ٢٧.

(٥١) المصدر نفسه، ص ١٢.

(٥٢) المصدر نفسه، ص ١٨٤.

خامساً: المناهج الحديثة؛ من انتقاء المجبر إلى سعة التبصر

«إن درس العربية من الجانب العربي وحده يظل متعوصاً، وإنه لا بد لنا، في هذه المرحلة من استئناف النظر، أن نتبصر فيما بلغه الدرس اللغوي الحديث من أفاق»^(٥٣).

لم يعد درس قضايا العروبة يطبق اتصالاً عما يتساقط عليها من المناهج الحديثة، ولا منهج، في خصمها، لنا؛ فمننا من يتخير منها مجزأ، وفيما من يعرض عنها؛ جهلاً أو مبصراً.

عدا منكشفاً، فيما تنائر قبلاً، أن من أخذ ببعضها، أو ببعض بعضها، كان قد جار به على العربية ألواناً؛ فقد لقيت النظرية السحرية من الدارسين العرب المحدثين اصطهاداً مسرفاً، إن في أصولها، وإن في جرياتها، وقد اتخذ هذا المسعى، لدى كثير، غاية الإبداع ومبسمه الدال، وكان جل من يستهويه شيء من نظر حديث، يصدع بالامثال له؛ يسرف في بيان حساساته، وأن لا شيء فيه، ولا علم إلا هو؛ فلا بد أن يجعل حكماً أو معياراً معين على بيش التراث، وتصيد تجاوزات الحياة وخرافاتهم وأشتات ما اقترنوه، محالفاً هذا الحديث ومقتضياته.

وليس عيباً ولا مأخذاً أن يتصف الباحث بأحادية النظرة، فيمثل لمنهج واحد، يتعبد به، فلا يجاوزه، فهذا متعارف يكاد يكون ملمحاً ثقافياً عربياً بامتياز معاصراً. وليس واجباً أن نخضع الباحثين، قبل نهاد وهي زمنه، لمثل نظرتهم؛ لنظرة شمولية توليمية تستجمع مشربات مناهج متعددة، ثم ليس المنهج الوصفي بمردود في ذاته؛ ففيه جوانب تستثمر، وقد كان مطلقاً، وظل جزءاً من ملامح غير قليل من المناهج اللاحقة.

لكن ما كان ينبغي أن يكون مشيراً نهاداً فيتوقف عنده، هو أن تسلط جريبات مخصوصة من المنهج الوصفي، في حدوده الشككية، على أصمان الحياة على نحو سلبي بجائر، بل على نحو لم يعهد مثله في الدعاء التي أسحت الوصمة ومبادئها، وعنده أن المنهج الوصفي، وخاصة في المدرسة الإنكليزية، قد غلب على المشهد اللغوي العربي، وأن من أخذ به قد بالغ في

(٥٣) الموسى - نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث، ص ١١.

الامتثال له، حتى لقد جعله «أحسن المناهج في تناول اللغة»، و«اعتد به منتهى العناية»، واتخذ مرجعاً مطلقاً في نقد نظرية النحو العربي وعمل النحاة،^(٥٤) واتخذ بعضهم منهج التحليل الشكلي حكماً على أعمال النحاة، وعنده أن الدرس اللساني المعاصر قد تجاوز «ما رجع به الوصفون العرب من إنكلترا أو أتباع المنهجين التاريخي والمقارن من ألمانيا»^(٥٥).

وقف بهاد، إذن، على أعمال الوصفين العرب، وهو الذي بالوصفة وما تلاها حبير، وهو الذي، في تمثله للقديم، يكاد يسئل بعض دؤاتي سيبويه أو الحليل فيوشك أن يلامس عتيق عمامتي ابن هشام أو الجرجاني. وأظن أن لو شاء لطمس على غير قليل من مخرجات درس الوصفيين في فهمها التراث، ومستندات فكرهم في مفارقتها وصفية الغرب بمفهومها الواسع، ولكنه يتنهدى عن أن يجعل ذلك أو سه مسلكاً يقارع ما يعارضه، فيمر بتلك الدراسات وكأنه لم يسمعها، ويظل يصر، على نحو موصول، عما تاهت فيه، وكأنه جعل من رسمها مرحلة معروضة، لعلها كانت «تديراً مرحلياً طبعياً»، لا بد من تجاورها ببدء جديد لا يلتفت إليها، ولا يتوقف عندها، فلم يجاوز، في ممتد لحظات التوقف، الإشارة العابرة^(٥٦)، وبيان هذا المنهج في دراساته كلها متعذر، فما من دراسة من دراساته لا تتقاطع مع فكر الوصفيين، وتكاد تقف في الطرف الآخر، بدءاً من وصفهم العربية بالازدواج، وانتهاء بـ «قضية التحول إلى الفصحى»، ونظرية النحو العربي^(٥٧).

● منهج أم أمشاج أم دراسات منهج؟

سبق أن نهاداً، في نظره إلى المناهج الحديثة، يتخذ منحى توليفياً. فما تدكم المناهج؟ وما الذي يرضي منها؟

وهم أو توهم أن يسول لنا طموحنا أننا قد دخلنا في زمن نتحدث فيه عن منهج لعوي عربي معاصر، ينسب إلى فرد أو جماعة، أقرب من هذا أن نقر أن قد أدركنا أننا مكاد نهجر مرحلة تيه منهجي وشتات بين مناهج محدثة، تتنازع ولا

(٥٤) النصوص مثبتة في «الموسى اللغة العربية في مرآة الآخر» مثل من صورة العربية في اللسانيات الأمريكية، من ١٥ - ٢٠، والتعليقات في قضايا اللغة العربية من عصر النهضة إلى عصر الثورة، من ٢٢ (٥٥) انظر. الموسى اللغة العربية في مرآة الآخر. مثل من صورة العربية في اللسانيات الأمريكية، من ١٤ و ٢٠، وقضية التحول إلى الفصحى في العالم العربي الحديث، من ١٥ و ١٩، الخ.

نصح أن تنأطها، ومناهج قديمة نتعثر أن تفهمها أو نستلهم ما نحتاج إليه منها.

أقرب مما سبق أن يكون نهاد حيث وصف مرحلته مرحلة اتباع لعله يكون تدبراً مرحلياً طليعياً، وليس غاية النهاية؛ قال: «ثم انغمست فيما انغمس فيه معظم الدارسين العرب الذين أفتنوا بجدوى الأنظار اللسانية في مقارنة إصاوه للظاهرة اللغوية العربية... وأصبح البحث اللساني العربي السائد يقوم على المواجهة بين العربية موضوعاً وإحدى النظريات اللسانية منهجاً، وما يزال هذا شأن حل الدراسات اللغوية في العربية»^(٥٦)، وهو لا ينفك يؤكد أن الانحياز أو المحاكاة واقع مسيطر، لما ينفك منه الدرس العربي^(٥٧).

يسهم نهاد، إذن، في درس العربية في ضوء اللسانيات المعاصرة، فيتخذ من العربية موضوعاً ومن اللسانيات منهجاً، ومن فكره هو موجهها، يحبره أمر من متصلاً؛ الأول أن المسهج الحديث، لديه، ليس منهجاً محصوصاً، بل هو مشتركات منهجية، أو مفاصل محصورة من مناهج أمشاج، لا تتقدم، لديه، إلا بمقدار ما تمتاز رافداً للعربية ومثرياً؛ فالدرس اللساني العربي ينبغي «أن يبدأ بدرس العربية هي وقائعها وقضاياها وأسئلتها المباشرة، متحيراً من مكتسبات النظريات اللسانية منهجاً انتلاباً متكاملأ مامساً، وذلك إنجاز مرحلي»^(٥٨). فإن سبب في هذا «المرحلي»، وتجاوز المتغير اللساني ذاته، لم نتصلب، فستخب من متغيره ما يعين على تأليف أو بدء جديد.

لعل هذا يفسر نأيه المقيم عن التنظير المتحير؛ طمساً أو ترويحاً، لأي مسهج لغوي؛ فلم يكن قط بالتنظير لهذا المسهج أو ذلك، بل يلتقط ما يراه مشر من جوانب محصورة من كل مطربة، ويوظفه في بلوغ غايته، وهو لا ينفك يشير إلى استثماره هذه المعطيات في دراساته^(٥٩)؛ ولذا فمن التعميل أن نجعله

(٥٦) الموسى، اللغة العربية في مكة المكرمة: مثل من صورة العربية في اللسانيات الأمريكية، ص ١٩.

(٥٧) انظر: المصطفى نفسه، ص ٢٠، ٢٦، ٨٥، والموسى، اللسانيات في قضايا اللغة العربية من عصر النهضة إلى عصر العولمة، ص ٢٢ - ٢٣.

(٥٨) الموسى، اللسانيات في قضايا اللغة العربية من عصر النهضة إلى عصر العولمة، ص ٢٣، والدمع العربية في مكة المكرمة: مثل من صورة العربية في اللسانيات الأمريكية، ص ٨٥ - ٨٧.

(٥٩) انظر: الموسى، اللسانيات في قضايا اللغة العربية من عصر النهضة إلى عصر العولمة، ص ٩ - ١١، قضية التحول إلى المصحح في العالم العربي الحديث، ص ٢١ - ٢٢؛ اللغة العربية في العصر الحديث قيم الثبوت وقوى التحول، ص ٣١، والأعراف أو نحو اللسانيات الاجتماعية في العربية. للفتى الدولي الثالث في اللسانيات، ص ١٤٦ - ١٥٠.

ممن يتلبسون هذا المنهج أو ذاك، أنساً باستثماره بعض ما فيه أو إنكاره بمصر ما في غيره^(٦٠)؛ ذاك اتساح غير محسوب في منهج منعمل عن كل ما سواه، وتراث بهاد يبرأ من مثله.

والثاني أن العربية، لديه، ليست قصراً على بنيتها ومواردها اللغوية، بل تشمل الأصل والأصيل معاً، فتصح أنظار السحاة جرءاً من بنية شمولية ممتدة؛^١ إن مستحدثات الأنظار في اللسانيات يمكن أن تسهم في إنجار قراءات جديدة لمناهج النحاة العرب، قد تمكنا من إصافه «أصول» أخرى إلى نظريتهم، أصول قد تبيين في هدي كليات تلك الأنظار، أن سحاة العربية قد أخذوا بها في وصف الظاهرة النحوية وتفسيرها دون أن يصرحوا بها، ولا تقتصر الإفادة من المناهج الحديثة على أن تسهم في إنجار قراءات جديدة بمنهج السحاة العرب، بل «عسى أن يهدينا هذا الاستفراء والناطير المسهجي إلى تفسير إصافي لقضايا العربية، يحل، بفرادته ومرادتها، إضافة إلى النظريات اللسانية أنفسها»^(٦١)، ولكن التأصيل لا يبعث، لديه، إلا بمقدار ما يطوي على أنظار تعين على وقد العربية.

لعل هذا يفسر حذره من أن يترلق إلى التعرض لما يمكن أن يكون سدياً في التراث، إذا أضع لهذا المسح أو ذاك؛ فقد يكون في هذا التراث ما يمكن أن يصير معجياً في مستقبل هذه المناهج؛ فظل معيماً بالبيان عما هو إيجابي فيه. هذا التأليف الذي يرتضيه، على ما فيه من تبصر، مكسو بما يشبه الضيق، وكأنه لحظة مرعجة، أو مرحلة مشعجلة، لا مد من الخلاص منها، مما هي بالتي تقنع إلا أن تكون المطلق إلى تحليق مسح عربي، يسهم في التغيرات المسهجة المتلاحقة؛ يكون مكملأ أو نداء، ولكنه يكون، قبل ذلك، عربياً ذا خصوصية تميزه^(٦٢)؛

ولم يك عافلاً عن أن ما جاء به هو من بعض ذلك الذي يصيق به أسى أو حرجاً؛ فبدأه المجاوز أن يكون ما نمطنمه غير مرض ولا باعث على السكينة

(٦٠) انظر محمد رباح، جلد الأصالة وانقطاع النواصل في الفكر النحوي العربي المعاصر، جزء ١، مطبعة في قراءة نقدية، «أسحات القيرموك»، السنة ١٦ (١٩٩٨)، من ١٢٢.

(٦١) الموسى، اللسانيات في قضايا اللغة العربية من عصر النهضة إلى عصر العولمة، من ١٨، ٢٢ و ٢٤.

(٦٢) انظر: المصدر نفسه، من ٢٣ - ٢٤، والموسى، اللغة العربية في موقاة الآخر، مثل من صورة العربية في اللسانيات الأمريكية، من ٨٥ - ٨٧.

والر هو المضل؛ «ونحن ندعو إلى التقدم من موقع يتلبسنا متخلف، وهذا لا ينقص علينا حقنا في طلب الأمتل، والأمتل في ما تتمثل بتمثل في تحقيق الاندغام التلقائي بين بحث القضية اللغوية الخالصة من الجانب العربي، ونحريد نتائجها في صيغته أصل أو افتراض صالح للاختبار على مدى اللغات الإنسانية، وادد فلعل المساهمة الممكنة المأمولة في هذه المرحلة أن يصبح البحث في «خصوصي» العربية إضافة إلى «عمومي» اللغة»^(٦٣).

والمرضي أن يبدأ من حيث انتهى غيرنا، أو من نقطة الصفر العربي المعاصر، وكأن المنهج المزد الذي أخذ به بهاد من تلكم المساهم قد كان منهجها مجتمعة، أو منهج أصحابها، كما سيأتي البيان.

سادساً: مؤسسات الفكر

تمثل البنية الانتلاية في منهج بهاد ملحظاً ثابتاً شمولياً متنامياً، ينزع دوماً نحو توحيد ما يتعدد، وتآليف ما يتنافر أو يتحالف، وليس هذا الصنع إلا اقتضاء موجه شمولي، أو فكر ثابت في بنينه، لا هو إلى هؤلاء فيطمس على مزالقهم، ولا هو عن هؤلاء فيعمص في مآثرهم. وما ذلك مما يتعلق فجأة، أو يستنسخ اختطافاً أو محاكاة، فهذا مما لا ينأى، إن نأى، إلا في عمل محدد أو سياق مفيد وحسب، أما أن يكون منسجاً على أساطير الدرس كلها؛ قديمها ومحدثها، فذلك استعراق يفتضي أصولاً ذهنية فاعلة، يعني تأصيلها عنده عن وصلها بأي أثر من خارجها.

غير يجب أن تبدو هذه المؤسسات متباعدة، ولكنها تتصافر على نحو اثتلافي يجعل واحدتها متدغمة في الأخرى، وتلكم المؤسسات تتمثل في صنع النحاة ونزعة القرآن ومنهج الغرب، وكأن البنية الانتلاية، لديه، قد تخلقت بأثر من منتهى نظره ووصفه لهذه السياقات.

ببحث بهاد عن توصيف المنهج النحاة في درس ما تعدد من لهجات العربية ومواردها، على اختلاف الرمان والمكان، فوجده منهجاً اثتلافياً يوحد ما سألّف وبهمش أو يقصّي، على تفاوت، ما يحرج على هذا السالف، ثم

(٦٣) النص ملغى من موضع، بدوّه في الموسى، قضية التحول إلى الفصحى في العالم العربي الحديث،

ص ٢٢، وسبق في الموسى، التناحيات في قضايا اللغة العربية من عصر النهضة إلى عصر العولمة، ص ٢٤

استدعى لهذا الصنع مفسراً فوجده ماثلاً في بنية فكرية شمولية، سمعت قصداً إلى وحدة الأمة وطمس ما يشين هذه الوحدة، فهو لا يعتأ يقرر أو يكرر أن ما ألهمه السحابة قد كان تعبيراً «عن تدبير اتصلافي سياسي يتجاوز بالعرب وحدة القبيلة إلى منظومة القومية ومفهوم العروبة وفكرة الأمة»، وتألف الجهود الفعلية في بناء سياسي واحد أوجب تأليف لغاتها في نظام لغوي واحد^(٦٤). ثم يصرح السحابة بذلك، ولم يصرح نهاد أنه قد اتخذ من صنع السحابة ومن تفسيره إياه موجهاً لما يصطنع وهادياً.

ونظر في المناهج اللغوية لدى العرب فوجدها متغيرة، لا تدوم على حال، تتكامل أو تتعارض، وعلى ما بينها من فوارق أو تناقضات فإنها تتوحد في طرائق بدتها، ومناحي اتصالها، وهو لا يفتأ يكرر أن القوم هناك، على عاداتهم في الابتداء من حيث هم، أو من حيث أقرب الأصول إليهم، لا يلتفتون وراء؛ فالبحت اللغوي لديهم «لا يتلبث ولا يتروى، والباحث هناك يبدأ أو يكاد يبدأ من حيث هو، أو من حيث أساتذته الذين لا يسهم حسب، وقل أن يتوقف لمشتغلون بالنظرية اللغوية إلى الأعمال المتقدمة لمن سبقهم حتى في التقليد الغربي»^(٦٥)، ثم كأنه اتخذ من مثل هذا موجهاً يحكم موقعه من الدراسات العربية الوصفية التي كانت فاعلة، ومن الدراسات اللغوية في الغرب، وهي ما تزال تتغير، ثم جعله مطلباً؛ تمهيداً لحلق مهج لعوي عربي، فيتمثل دارس العربية الأنظار اللسانية المتنوعة ثم «ليبدأ من نقطة عدم الكفاية، أو ليبدأ من حيث انتهى الآخرون»^(٦٦).

ونظر في حال العربية وما يتنازعها من تحول أو ثبوت، فإذا بها تحتلف عن كثير من لغات الدنيا، وإذا في قرآنها ما يمكن أن يتخذ مرشداً مقبلاً في تحديد التقابل بين ما هو أصل ثابت وما هو فرع قد يتحول فلا يضير الأصول،

(٦٤) انظر الموسى اللغة العربية في العصر الحديث قيم الثبوت وقوى التحول، ص ٢٢٨، الثنائيات في قضايا اللغة العربية من عصر النهضة إلى عصر العولمة، ص ١١؛ قضية التحول إلى المصحح في العالم العربي الحديث، ص ١٢١، الخطأ في العربية نموذج من الورد بين منازل اللال والواقع، ص ٥٦، والذمة العربية وانزالها: لبحث في قضية الخطأ وضعف الطلبة في اللغة العربية، ص ٢٠.

(٦٥) الموسى، نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث، ص ١٢ و ١٥ - ١٦.

(٦٦) الموسى - اللغة العربية في مرة الآخر: مثل من صورة العربية في المستويات الأمريكية، ص ٧٧ و ٨٥ - ٨٦، والثنائيات في قضايا اللغة العربية من عصر النهضة إلى عصر العولمة، ص ٢٢.

ولا تحول دون التواصل؛ «إن التزليل يقدم نموذجاً فداً لوجه من الثبوت الذي شرع التحول؛ ثبوت الأصول التي تحفظ أسباب التواصل، وتحول المروع التي لا يصير مطلب التواصل، ولا تفصي إلى الانقطاع»^(٦٧)، وكأن هذا المعنى قد كان مدركاً فاعلاً في درسه ما طرأ على العربي من تغيرات، قبل أن يصرح به في هذا السياق المتأخر من أعماله.

إن تألف مضامين تلکم السياقات كان كافياً ليؤسس للمهج فكري بنحد من التشاكيم بين ما يتخالف مقصداً، ويجعل الإعراض عما يتخالف وسيلة بدء جديد.

١ - هوائق امتداده

لعل ما جاء به بهاد قد أسهم، وبعض قليل مما يماثله^(٦٨)، في شيء من تحول واع وتنبيه يقط أنه إلى قيمة الدرس اللغوي التراثي، وقيمة اللسانيات المعاصرة متأكدة متسارعة التغير والتحول؛ ذلك أنه جاء في زمن كان يشهد مبدأً جانحاً نحو المهج الوصفي في حدوده الشكلية الصيقة التي كان عليها في الغرب قبل النصف الثاني من القرن المنصرم. وعلى الرغم من أن البحث اللساني، هناك، قد شهد تحولاً واسعاً، فإن غير قليل من الدارسين، هنا، اتخذ من تلكم الوصفية المعينة، أو من بعضها، بدهيةً يطلق منها في تلمس جواب الفصور في التراث؛ فقد علمت المهج الوصفي «على المشهد اللغوي العربي، وروج تلاميذه لمنهجه ترويجاً ذاتياً متعارفاً»^(٦٩).

غير متأت أن أفحص؛ تاريخاً أو تأثيراً، امتدادات المساهم الحديثة في لدرس اللغوي العربي الذي سبق بهاداً، مما يزال هذا مما يستدعي نظراً مثيراً كما أشار؛ «وحقاً أن سجل الدراسات اللغوية الحديثة من الجانب العربي، وتأريخها تاريخاً مفصلاً، جدير ببحوث مفردة»^(٧٠)، وهو بحاجة إلى قراءة وقع الفكر العربي الذي كان، إذ ذلك، يشهد بدءاً رمي به في حير فكري حال أو كالحالي، مما هيأه لقبول ما يطرح فيه كله؛ لا لحليته أو وجاهته، بل لأن دانه الواقع لم يكن يمتلك العدة على المحاكمة والنقد، بل لم يكن يمتلك شيئاً،

(٦٧) الموسى، اللغة العربية في العصر الحديث قيم الثبوت وقوى التحول، ص ٤٤

(٦٨) وكان جله في المغرب العربي.

(٦٩) الموسى، اللغة العربية في مركبة الآخر - مثل من صورة العربية في اللسانيات الأمريكية، ص ٢٠

(٧٠) المصدر نفسه، ص ٢١

مدخل فيه غير قليل من المعولات غير المتروية مدخل المسلمات، وظلت تتحكم في توجيه الفكر ربحاً من الزمن، وبعض ذلك الفكر اللعوي.

وقد يتأني أن أقدر فأقرر أن ما جاء به نهاده ما يزال ذا تأثير محدود، لمت معياً بالنظر في نماذج امتداده أو تأثيره في دارسي العربية، وإنما أعنى بالنظر في معيقات امتداده.

لربما كان في بعض منهجه وزر الحيلولة دون امتداد فكره؛ ذلك، كما سبق، أنه لا يعني نفيه بالتوقف إلى الفكر السابق ليدحضه، وإنما يتندر رأيه كأنما يتنزل في فراغ مهت عن سابقه مما يحالفه، وإن ظل دوماً يلتفت إلى ما يمثل درسه أو يقاربه؛ ولذا، فإن غير قليل ممن يقفون على آرائه لا يجيد استثمارها، يحول دونه نهج مركز في العرض والتوجيه، وإرث معتد مسكون بالمنهج الوصفي، وفكر أحادي يفص بالتزوع أو لا يستمعيه.

محمود أن يتأثر نهاده بمنهج النظريات العربية في موجه ابتداء كل واحدة وانطلاقها غير ملتزمة إلى الوراء، فعل نهاده فعلها، بل بالغ؛ ولكن العقول، هاهنا، لا كالعقول ثمة.

هناك ألف أن يستقبل الفكر متغيراً، والبريق لديهم للمستحدث أبدأ، وأما هنا فما ألف إلا أن يجيء الفكر مكروراً أو معاداً مقتدرأ على نقد التراث والكشف عن سلبياته، وإلا فيسبى أن يكون «مدمراً» ما سبقه كي يقوم على أنقاضه، وكأنه كان عليه أن يكتب بحثين مقدمة لكل واحد من أبحاثه، يحاطب فيهم فكراً كان مملوءاً مسبقاً بمحفوظات تحول دون فهم ما يأتي به، وأن يقدم رأياً متسلطاً حاسماً يرفض الاعتراض أو الاستدراك، ولكنه ظل يقدمه رؤية «مفتوحة» لرأي آخر ثاد، لعله يفضي إلى رعد الأطروحة من حيث يقصد إلى ردها^(٧١)، «ولا أرى رأي من يقرر أن لكل سؤال جواباً، إذ لو قدمت جواباً مدرسيا صارماً عن كل سؤال طرحته لتجافيت عن منطق البحث عن الحقيقة، وادعيت أن ما انتهيت إليه، وهو سببي، يمثل المطلق ويفضي إلى باب معلو...» وإنما أتحد في هذا البيان حطة «بين بين»، تمثل عهدي في أن لكل سؤال جواباً يشي سؤالاً^(٧٢).

(٧١) الموسى، التاليات في قضايا اللغة العربية من عصر النهضة إلى عصر الثورة، ص ١٢

(٧٢) الموسى، اللغة العربية في العصر الحديث قيم الثبوت وقوى التحول، ص ١٨٣.

وهالك، هي النظريات اللسانية، كزّي أصحابها ومأكلهم، مندوب أن يتعبر الفكر وأن ينتوع فيجمع بين ما يحدد، وما يتنزل مثل ذلك منزلة التحديد والاضطراب، أو العجز عن الاختيار، فلا منزلة بين البياض والسواد، فلا بد أن يرتجل وصفاً حدياً أحادياً إذا محدثنا عن ماقد أو لغوي أو عامر سبيل، فإن تعثرنا بما يبان وصفاً وجب أن نلتزم له تسويماً، أو بصيرة تهمة قاذفة. وكان بهاداً قد خشي مثل هذا التصنيف، فعمل، مرة، ولم يك بحاجة، أنه يستثمر مساهم متنوعة وفاة لتتبع الموضوعات التي يعالجها^(٧٣)، وظل مراراً يشير إلى ما عليه الأمر عند هيرنا من تحول وتنوع.

قد يكون في بعض توجهاته، وخاصة ما يتعلق منها ببعض العربية - قد يكون فيه شيء من التبسيط والتفصيل؛ لغة وأسلوباً، ولكن توجهاته النظرية طلت بمسأى عن مدارك كثير، وكأنها كانت موجهة حصراً إلى ذوي العلم، بل بعضهم، فالمشكل الرئيسي أنه يحتزل الأفكار، لغة وأسلوباً ومقداراً، هكذا - مثلاً - جاء كتابه نظرية النحو العربي مكتفاً، ويعيب ما سبقه من درس مناقض له، وكأنه يخاطب من يقتدر على استثمار معطياته لمعاينة ما عند غيره بدون أن يشير إليه. ويقتدر على ذلك من كان ملماً بالتراث وبالنظريات الحديثة، وبموقف الدراسات العربية مهما، وكأنهم قليل. وإذا كان - مثلاً - بعض من يسم بمثل هذا يتعثر في فهم مقاصد الكتاب نعتراً موصولاً^(٧٤)، فما بالك بشدة لعم! إن الكتاب - على قيمته - ملخص موجز لعمل كان ينبغي - كي يكون مؤثراً - أن يكون مطولاً.

وكانه - بعد حين - قد أدرك أن لا بد من رجع نظر في الدرس العربي المعاصر في زمنه ذلك، فرجع يدعو إلى مثله.

٢ - قيمة منهجه

إن يك ما سبق قد أسهم في الحلولة دون امتداد مسيح بهاد أن يصير توجهاً مؤثراً مرسوماً - فإنه لم يك عائقاً أن يسهم فكره في تحجف حدة الطلاق بين التراث والحداثة على نحو توليفي؛ فانتفل الأخذ بالمناهج الحديثة - عند

(٧٣) انظر: الموسى، الثنائيات في قضايا اللغة العربية من عصر النهضة إلى عصر العولمة، ص ٦٧

(٧٤) انظر، رابع، جدول الأصالة وانقطاع التواصل في الفكر النحوي العربي المعاصر، قراءة نقدية في

جراعه نقديه، ص ١٤٠ - ١٥٨.

نعصنا - من التمسعر في منهج واحد وإليه، إلى البحث المتريث عما يمكن
استنائه في هذا المنهج أو ذاك، وانتقلت النظرة إلى التراث - عند بعض أيضاً -
إلى النش المتريث عما فيه من مثریات.

فلا ضرورة أن ننبري ندود عن أي منهج حديث لهم، أو مطعن فيه، إلا
بمقدار ما نتمكن من البناء على أنقاضه، أو بمقدار ما يؤثر سلباً في لعتنا.

ولا ضرورة أن نرتد للبحث عما في التراث من سلبیات أنساً بما يساقط
عليها من خصوصیات النظریات الحديثة؛ فذلك براث ذو غی أو تشعب، قد
يتحدور النظرة الأحادية أو اللحظة الحرجة المستعجلة، يعلو بعضه فيحتمي
يقابله إلى حين.

ولا موجب أن نرهب أنفسنا أن لن نكون؛ دعراً مما يملكه غيرنا وبمعجر
عنه، ولا مشروعية أن نوهم أنفسنا أن قد امتلكنا علماً استوردناه من الغرب،
وأن سنبلغ به الغاية، هيب هذين حد ثالث؛ أن لا محالة سوف نكون، وأن
نحن، كما نحن، بقصور بلاد محرج، وطموح يستدعي ما شاء من تراثه متى
شاء، ويرتضي ما شاء من صنع غيره كيفما يشاء، ولكنه يتوئب أبدأ أن
يتجاوزة؛ ندا مقابلاً، أو مؤسساً بادئاً.

وبعد، فأقدر أن لو جاء توجه نهاده، وما مثله، في بدايات القرن الماضي
لأنصرف بمسيرة درس العربية انحرافاً ذا عطاء مثمراً، ولكنه جاء بعد أن شهد
درس العربية ثباتاً نمطياً في اتجاه واحد.

وأظن أن الامتداد في منهجه موجهاً وهادياً، وفي فكره وصللاً وتنميماً،
لمدحج درس العربية في ثلاث شُعب تغني؛ ثري ما يعمر سماءها لتظل متفردة
في الزمان سائرة وإياه، وترجع النظر في تراثها الغابر رجماً يبرأ مما كان قد
سلط عليه، وتدفع نحو تخليق فكر لغوي عربي معاصر.

يسعد لذلك كله رجوع إلى الورداء؛ إلى ما أهمله نهاده ولم يتلبث عمنه،
وأعني به التراث العربي الحديث، الذي ابتداء بعد ثلاثيات أو أربعيات القرن
المعصر، وبخاصة ما عني منه بالبحث عن بعض سلبیات التراث وجعلها مثله
لتراث كله.

الفصل السابع عشر

نهاد موسى والمنهج اللساني المعاصر «نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث» نموذجاً^(*)

عبد الله الجهاد^(**)

- ١ -

إن تاريخ النحو العربي، قبل عصر النهضة الحديث، كان مجالاً لدراسة كتب سيبويه بالشرح أو بالاستدراك أو بإعادة التصنيف أو بالنسب أو بالاختصار أو بنظم مقولاته النحوية، ليصبح هذا العلم نفسه موضوعاً للشرح وللتأويل والاستدراك، إن لفرض تعليمي أو لفرض علمي.

وجميع المحاولات التبسيطية القديمة التقديرة لم تغير حدود النحو العربي، وبقي كتاب سيبويه «قرآن» النحو العربي، يُرجع إليه إذا وقع خلاف بين السحاة الشراح والمؤولين والمجتهدين، بل لم يجرؤ أحد من القدماء على الاحتجاج بمعطيات لغوية خارج حيز الكتاب إلا عند بعض السحاة الأندلسيين الذين حننوا بالحديث النبوي الشريف، إما عناداً وإما تحدياً؛ وبعض القدماء الذين

(*) لقد أطلق عليه إبراهيم السمرائي كتيباً حين قال: «وهذا السمودج هو كتاب بل كتيب آخر» ولا أدري لماذا صمّر هذا الكتاب، هل للتعقيب أو للمحقير أو لعلّة أوراقه؟ فإن كان السبب قلّة الأوراق، فمنهم لا يُعدّ بالكتم، ومن طبعه الدرس العموي البعد عن الهدر والفسطة. إبراهيم السمرائي، النحو العربي في مواجهة العصر (بيروت، دار الجيل، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م)، ص ٧٩.

(**) كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني، عين الشق - المغرب.

احتجوا بعض أشعار العرب خارج المدونة التي حددها سيويه ونظر إليها اس جني في الخصائص والأنباري في لمع الأدلة والسيوطي في الاقتراح، وحدا جذوهم المعاصرون، أمثال سعيد الأفغاني ومحمد عيد وسام حسان ومحمد خير الحلواني، في ما كتبوه عن أصول النحو.

لكن يظهر معالم النهضة الحديثة في الشرق العربي، وما نمحس عنها من تعبير في شتى مجالات المعرفة الإنسانية، والتواصل الثقافي الذي حدث بين الشرق والغرب، بعد تلقي البعثات العربية علوم الغرب، وعودة الطلاب إلى أوطانهم؛ أحس هؤلاء العائدون برغبة ملحة في التغيير؛ فكانت هذه الفترة بمثابة عصر الأموار داخل الوطن العربي؛ إذ أخذت ثلة من الباحثين تصادي بتبسيط النحو العربي وتحليله مما علق به من تعقيد، وما اكتنعه من تأويلات يشق معها عقل العالم بل عقل المتعلم، أو بتغييره، أو باعتماد معطيات لغوية معاصرة تنسجم مع عقل المتعلم العربي أو غير العربي المعاصر، أو تقرب النحو العربي من الباشئة أو تمثل الدراسات اللسانية ومحاولة توظيفها من حيث مستوى التصنيف، الأصوات والصرف والتركيب والمعجم والدلالة، أو دمج أدوات منهجية لغوية عربية قديمة أو منطقية مع إحصاءات منهجية معاصرة أو رؤية من كنه الحياة القدماء بقطارات لسانية معاصرة، وكان هذا النوع من البحوث والدراسات حافظاً لإيقاط كثير من الدارسين الذين استكاثوا إلى محفوظاتهم النظمية واستظهار المقولات القديمة كلما نوقشوا في قضية لغوية، وكان عصر لاجتهاد قد انتهى، وكان ألمية ابن مالك علامة فب أو علامة عدم التجاوز.

- ٢ -

إن النحو العربي لم يعد وحيداً في السوق اللغوية، بل أصبحت الدراسات اللسانية المعاصرة تهدد كيانه، فالبقاء للأصلح، وكان لهذه الرغبة اللسانية نتائج إيجابية، حيث ظهرت دراسات متعددة، لا نقول إنها متعارضة، بل هي، في مظهرنا، متكاملة لمن يدرسها بدون تعصب لهذا الرأي أو ذاك، ويمكن أن يصنف هذه الآراء وفق أحمد المتوكل إلى العرق التالية^(١):

- فريق وتى وجهه شطر الغرب، يحتج منه آراء لغوييه ومناهج مطريه،

(١) أحمد المتوكل، «نحو قراءة جديدة لنظريه النظم عند الجرجاني»، مجلة كلية الآداب (الزمام)، العدد ١

(١٩٧٧)، ص ٩١.

يلور معديها الوصفية والتفسيرية على اللغة العربية؛

- فريق يرتل قواعد النحو العربي الموضوعه في عصر الجمود، متصافاً عما يكتب أو يقال في ميدان الدرس اللغوي الحديث؛

- فريق يعمل على إيجاد نظريات ونماذج صالحة لوصف اللغة العربية وترميمها في ضوء الدراسات اللسانية الحديثة.

وفد صنف أحمد محمود بخله الدارسين اللغويين إلى ثلاثة اتجاهات^(٢) الاتجاه النحوي القديم أو التقليدي عند النحاة القدماء ومن حذا حذوهم من المحدثين؛ اتجاه يربط النحو العربي القديم باتجاهات البحث اللغوي المعاصر في أوروبا وأمريكا بحثاً عن منهج جديد يعيد صياغة النحو القديم على أسس أكثر علمية أو إسهاماً في البحث عن القدر المشترك بين مختلف اللغات؛ اتجاه يعيد النظر في التراث النحوي والبلاغي القديم في ضوء نتائج البحث النحوي المعاصر. ولقد مثل الباحث للاتجاه الثاني بالدكتور نهاد الموسى من خلال كتابه الذي نحن بصدد دراسته، وإن يكن هذا الكتاب في نظرها يصنف في اتجاه آخر لم يشر إليه الباحثان، وهو الاتجاه الذي يرى أن ما ورد في كثير من النظريات اللسانية المعاصرة نجد له نظيراً في النحو العربي^(٣).

يقول نهاد الموسى: «وتشكل اتجاه البحث في نفس صاحبه بشكله الأول على هيئة إحساس قوي بأن كثيراً من الأنظار التي وجدناها في كتب المحدثين من الغربيين، ولايسها في محاضراتهم ومقالاتهم، يوافق عنده عناصر كثيرة، منه ما قرأ عند النحويين العرب مصرحين به حياً وصادرين عنه - هي ما يقدر لباحث - كثيراً من الأحياء»^(٤).

ومن عوامل تأليف الكتاب:

● الدرس اللغوي الحديث أمر لا مفر منه لترميم النحو العربي القديم؛

(٢) أحمد محمود بخله، مدخل إلى دراسة الجملة العربية (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨٨)، ص ٦٨، ومصطفى غلمان، اللسانيات العربية الحديثة: دراسة نقدية في المصادر والأسس النظرية والمنهجية، مساهمة وماتل وأطروحات؛ ٤ (الدار البيضاء: مطبعة فضالة، ١٩٩٨)، ص ٨٧.

(٣) من هذه الدراسات ما كتب في عهد الراجسي، النحو العربي والدرس الحديث: بحث في المنهج (بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ١٩٧٩)، ص ١٤٣ - ١٥٨.

(٤) نهاد الموسى، نظرية النحو العربي في ضوء نتائج النظر اللغوي الحديث (عمان: المؤسسة العربية لدراسات والنشر، ١٩٨٠)، ص ٩.

● هناك ملاحظات مشتركة بين النظر النحو العربي القديم والدرس الدعوي الحديث؛

● للغات عامة خصائص تسمح للحاة جميعاً أن ينظروا إليها بالمظهر نفسه،

● الثقافة الحوية.

وتنحلي عند الكاتب هذا القدر المشترك، أو ما تطلق عليه اللسانيون المقاربة الكلّيات اللغوية، أن البشر جميعاً في تعاملهم اللغوي يستطيعون في مدة رمسية معينة أن يفهموا ما لا ينحصر من الجمل لم يسمعوها من قبل، أو يصوغوا جملاً جديدة لم يكونوا قد تلفظوا بها قبل أو سمعوها، ويستطيعون في الآن نفسه أن يقرروا أن يقرروا الجمل الحوية عن الجمل غير الحوية.

و نقدر اللغوي المشترك هو الذي يسمح للنظائر الحويين أن يتلمسوا حطى أظواهرهم في أبحاث الملائمة والمفكرين والعلماء القدماء، ولا يستطيع الباحث أن ينقطع عن جذوره، فإذا كانت اللسانيات البسيطة أسست على أنقاض النحو التاريخي والمقارن، فإن النظرية التوليدية التحويلية بنت أسسها النظرية على ما كتبه ديكرت ومدرسة بور رويال. ولا غرابة أن نجد تشومسكي يكتب كتاباً موسوماً بـ اللسانيات الديكارتية^(٥). وعلى المستوى الإجرائي نجد أنها اعتمدت تحليل بور رويال للجملة المكونة من موضوع ومحمول، وهو من إرث أرسطو المنطقي، وقد عرف في قواعدها بـ:

ج ← م س + م ف حيث م من موضوع وم ف محمول

*والأبحاث اللغوية مدينة للنحو اللاتيني المعياري والمقائيد الرياضية لعصر التنوير^(٦). والقدر المشترك بين اللغات هو الذي سمح للحاة العرب أن يقرروا بين اللغات ويصلوا إلى نتيجة تقسيم الكلام: اسم، فعل، حرف^(٧).

إن الحاة التوليديين التحويليين أسسوا نحوهم على العنصر الدعوي لأن

(٥) إن كثيراً من الباحثين يرون أن اللسانيات لم تظهر إلا في سنة ١٩١٦، ومن ظهور محاضرات في لسانيات العامة لدي سوسير، وينص مصطلح اللسانيات عما كتب قبل هذا التاريخ، ولكن تشومسكي يبرهن كتابه هذه الأطروحة، ويرى أن هناك لسانيات تقليدية ولسانيات معاصرة.

(٦) المصدر نفسه، ص ١١.

(٧) أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحق الزجاجي، الإيضاح في علم النحو، تحقيق ملون المبارك، ط ٢ (بيروت: دار النماشي، ١٩٧٩)، ص ٤٥.

لصاحب اللغة حتماً لغوياً يستطيع به بدهاة أن يعبر الجمل النحوية عن الحمل غير النحوية، بل قد يستطيع أكثر من ذلك أن يفرق بين الجمل النحوية المقبولة والجمل النحوية غير المقبولة. وإذا كان نهاد الموسى يتفق مع هذه المقولة، فإنه يرى في الوقت نفسه أن الباحث اللغوي يجب أن يكون ابن لعنه المسحوث فيها، لأن متكلم اللغة يفقه بحكمه اللغوي المقبول من غير المقبول، وبكيفية لا يصل إلى درجه المُطَرِّف اللغوي؛ فلكي تكون المعادلة متوازنة، يستحسن أن يكون الباحث من أهل اللغة، لأن له آلة النظر النحوي وله القدرة اللغوية والحدس اللغوي الذي يستطيع أن يعبر به الجمل النحوية وغير النحوية.

ويقدر الكاتب أن المزهو بنفسه في العصر الحديث الذي يعثر على نظرية يعتقد أنه غير مسبوق إليها، فيه من الرهو العلمي أكثر من العلم الموضوعي، لأن المنظر المعاصر قد يرى في اللسانيات التقليدية ما يزعمه أنه نظره، فالعلم عبارة عن سلسلة من الحلقات، كل حلقة ترتبط بأختها السابقة واللاحقة، والمطرون لمعاصرون «أصبحوا يقررون أن نظرياتهم ذات البريق لم تنبثق من الصراع، ويحاولون أن يلتصقوا أصولها في التقليد الغربي، ويعترفون بأنهم لم ينفقوا على جهود اللغويين غير الغربيين، مع أنهم موقنون بأنها نظري على أقطار قيمة»^(٨).

ويرى روبنز أن المعالجة العلمية التي تربط الكتابات المتفرقة في هذا الميدان بالنظرية اللغوية الحالية وتطبيقاتها، سوف تسد ثغرة واسعة في فهمنا لتاريخ العالم الثقافي^(٩).

وأرى من هذه الأقوال أن المؤلف يريد أن يتموقع السحر العربي داخل السلسلة التاريخية في التأليف العربية، وكلما يعلم أن الثقافة الغربية المتمركزة حول الذات، التي لا ترى العالم إلا من خلال ذاتها، لا تعبر كبير اهتمام بما حو بها، بل يجب أن تمنح كل العلوم من علمها، وإذا ظهرت علوم ساطعة عند العرب فسرعان ما تزدحما إلى الثقافة الهلينية، وكأنما قدر العرب، منذ قديم الزمان إلى اليوم، الاستهلاك ولا شيء غير الاستهلاك في جميع مناحي الحياة، وأغلب من كتب عن تاريخ اللسانيات يعفر على الحقبة العربية، أو يشير إليها إشارة خاطئة تنم عن عناء ذهني. والميب ليس هي النظر الغربي، وإنما العيب في أقطار السحاه العرب المحدثين الذين لم يربطوا بحلقات محوهم القديم

(٨) الموسى، المصدر نفسه، ص ١٤.

(٩) المصدر نفسه، ص ١٤.

وبطوره، بما يتناسب والعلوم الثقنية المعاصرة^(١٠)، وإنما ترى كل لسانی عربي باسم الحدائنة أو المعاصرة يتمركز حول نظريه لسانیة غربية يستلهم منها مفهوماتها وطرقها الإحرائیة، وإن لم نتجانس مع اللغة العربیة؛ فالنظرية التولیدیة النحولیة عندما «ظفرت بمنزلة متمیزة فله بین مناهج النظر اللعوي فی لعالم قديماً وحديثاً، أصبحت كل نظريه لعویة أخرى تحاول أن تحدد موقعها وفقاً لدرجة علاقتها بأنظار تشومسكي فی مسائل بأعيانها»^(١١).

وإذا كان البشر جميعاً متشابهين فی إنتاجهم اللعوي التشابه المعلي لا التشابه السقي، لأن لكل أمة لساناً تعبر به، فإن الباحثين اللسانيين متشابهون فی طرق النظر اللعوي التي لا تحرج - فی نظر المؤلف - عن السلسلة التالية:

معطيات لعویة/ قواعد نحویة تمثلها كتب النحاة/ أصول نظرية يستخلصها لمفكرون من كتب النحاة. وهي لا تسير بشكل خطي وإنما هي بمثابة دوئر متداخلة يصعب الفصل بينها على مستوى التطبيق، ولكن المسجع يفرض هذ استقطيع القسري، وهذا التقطيع المنهجی هو الذي يسمح بالمقارنة بین الدراسات اللسانیة المعاصرة والنحو العربي القديم. يقول المؤلف «إنني أقمت مقابلاتي فی مواضع كثيرة على أمثلة من معالجات للنحويين العرب قدرت أنها متلاقية مع أصول فی مناهج النظر اللغوي الحديث»^(١٢).

والباحث على وعي تام بالمقارنة المستهجنة الساجمة عن المقابلة بین مسجع النظر اللعوي عند العرب، ومناهج الدرس اللعوي الحديث لاختلاف المناخ الثقافي والسياق التاريخي والنظر المعرفي.

ولكن المنهج المقارن فی اللغات العلمية يسمح للمؤلف بالمقارنة بین الأنظار لنحویة، وإن كنت أرى أن المقارنة بین اللغات جائرة لصدورها تلقائية عن متكلميها، والمتكلم يتلقى لغة آبائه بشكل سلبي كما يقول دي سومير^(١٣)، فلا دخل له فی الإنتاج اللغوي باعتباره نفساً وإنما الأنظار النحولیة تصدر عن مسجع

(١٠) اليوم يجد كثيراً من الباحثين يحاولون تطويع الأنحاء واللغة العربیة لإدماجها فی الجواميع المعصن معهودات الباحثين ودعم حكومات بعض الدول العربیة.

(١١) المصدر نفسه، ص ١٦.

(١٢) المصدر نفسه، ص ١٩.

(١٣) «La Langue n'est pas une fonction du sujet parlant, elle est le produit que l'individu enregistre passivement» dans: Ferdinand de Saussure [et al.], *Cours de linguistique générale* (Paris: Payot, 1995), p. 30.

عمدية تصحح للعلم والدراسة والبحث، وتتم عن رؤى فلسفية وفكرية وعقدية.

- ٣ -

على المستوى التطبيقي، تتجلى المقارنات - في نظر المؤلف - بين الدرس اللساني الحديث والنحو العربي في كثير من الرؤى تناول بعضها في ما يلي:

أ - المؤلفات المباشرة: إن هذا المصطلح أطلقه بلومفيلد سنة ١٩٣٣ ليعني به أن الكلمات غير متسلسلة على شكل خطي، وإنما هي عبارة عن وحدات ديب تتجمع لتكون مؤلفات، وهذه المؤلفات تتجمع لتكون مؤلفات أعلى منها، وهكذا دواليك، لتصل إلى المؤلفين الرئيسيين اللذين يكونان الجملة، المؤلفات المباشرة، الموضوع، والمؤلفات المباشرة، المحمول، ويوازن المؤلف بين هذا التقسيم وتقسيم النحاة العرب القدماء^(١٤) الذين يرون أن الجملة الاسمية مكونة من مبتدأ وخبر، وكيفية كان توسيع المبتدأ والخبر فيظل منطق الجملة واحداً:

المبتدأ	الخبر
العلم	نور
معرفة الحق	نور
معرفة الحق	غاية العقل

والملاحظ أن الباحث اعتمد الجملة الاسمية، مهملات الجملة الفعلية، مع أن النحو العربي يرى أن الجملة العربية تنقسم إلى قسمين جملة اسمية وجملة فعلية، الجملة الأولى ينصدرها الاسم، والثانية ينصدرها الفعل، أما النحو العربي فليس له إلا الجملة الاسمية فقط، التي يرى عليها جميع تحليلاته الاسمية، والمكونة من موضوع ومحمول، وعدم الاهتمام بالجملة الفعلية هو الذي أدى بأحد الباحثين إلى انزلاق في التحليل اللساني كأن يتحدث عن «يحمل التلميذ الكتاب»، وعندما يريد تحليلها وفق المؤلفات المباشرة يعرض على اللغة العربية «التلميذ يحمل الكتاب»^(١٥)، وهذا مرتبط بالرؤية في اللغة العربية هل هي «ف فامع أم هي فام فمفع أم هي فمفع فام؟ بقول ابن جني «وذلك أن

(١٤) الموسى، المصدر نفسه، ص ٢٦.

(١٥) مندر عياشي، قضايا لغوية وحضارية (دمشق: دار طلاس، ١٩٩١)، ص ١٢١.

المفعول قد شاع عندهم واطرد من مذاهبهم كثرة تقدمه على الفاعل، حتى دعا ذلك أن علي إلى أن قال: إن تقدم المفعول على الفاعل قسم قائم برأسه، كما أن تقدم الفاعل قسم أيضاً قائم برأسه، وإن كان تقدم الفاعل أكثر^(١٦)، وهذا القسم الثالث عند ابن جني يدخل الجملة العربية في النسق العربي.

ب - النحو التوليدي التحويلي: هو نظرية لسانية، ظهرت على يد تشومسكي انطلاقاً من مؤلفه البنى التركيبية، الصادر سنة ١٩٥٧، المؤسس على مجموعه من المبادئ يصعب حصرها في هذا البحث الوجيز، من بينها اعتماداً لدرجات التصنيفية التي تعتمد على السطحية المؤسسة على الاتجاه السوكمي في علم النفس، ليرجع إلى علم النفس الشعوري اختياره، معتمداً القياس الرياضي منهجاً يطلق من أن أعداداً غير متناهية تولد من أعداد متناهية، ولغة ذات الحروف المحدودة تولد جملاً لا حصر لها، ووظيفة النحو هي عزل الجمل النحوية من غير النحوية والمقبولة من غير المقبولة. ويرى نهاد الموسى أن نقد تشومسكي للبنىويين بمائل نقد ابن هشام للمعريين، لأن البنىويين قبل تشومسكي لم يهتموا بالمعنى، كما أن المعريين في إعرابهم لا يهتمون بالمعنى.

ويقتصر البنىويون على ظاهر اللفظ في التحليل، أي على البنى السطحية، وهو ما يجنب لبساً وغموضاً دلاليًا، وهذا في نظر المؤلف ملاحظ عند سيوريه عندما تحدث عن اللفظ والمعنى.

والنحو عند التوليديين نظام من القواعد قائم في عقول المتكلمين، ويسمى الباحث التوليدي إلى وصف هذه القواعد المكونة لسليقة المتكلم، وتفسيرها، وهذا في نظر المؤلف بمائل ما كتبه التحليل وابن جني، ويتجلى كلام التحليل في ما أورده عنه الرجاسي في مؤلفه الإيضاح في حلل النحو، عندما شبه اللغة بدار محكمة الباء، عجيبة الظن والأقسام، دخل إليها رجل فبدأ يعمل أقسامها وفق ما يراه هو، قد يكون الباني أراد ذلك أو لم يرد، «فالمرتب بطلت على سجيئها وطاعها، وعرفت مواقع كلامها، وقام في عقولها علله وإن لم يقل عنها»^(١٧)، فالبحث اللساني يريد أن يقتدي بالمتكلم في تحليله، وقد نصيب هذا الباحث الهدف وقد يحظى، مما يجعله مسهماً باستمرار في تطوير مادجه، والرأي نفسه

(١٦) أبو الفصح عثمان بن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي الجار، ٣ ج، ط ٢ (بيروت: دار الهدى للطباعة والنشر، ١٩٥٢ - ١٩٥٦)، ج ١، ص ٢٩٥.

(١٧) الرجاسي، الإيضاح في حلل النحو، ص ٦٧.

نجدد عند ابن جني حين يقول: «فما تنكر أن يكون ذلك شيئاً طبعوا عليه، وأحيثوا إليه، من غير اعتقاد منهم لعلله، ولا لقصد من القصد الذي تنسبها إليهم في قوانينه وأغراضه، بل لأن آخراً منهم حداً على ما نهج الأول فقال به»^(١٨)

إن حلت ابن هشام عن الجملة الصغرى والجملة الكبرى بمائل المساس في حديثهم عن الجملة البسيطة والجملة المركبة.

وفي حديث المؤلف عن الجواني والبراني أو العمى والسطحي، يرى أن تشومسكي قدم مجموعة من الانتقادات للبنوية، منها عجزها عن تفسير الجمل لمبسة التي تحدث أكثر من معنى؛ فجملة «نقد تشومسكي نقد مبرر» ترد إلى سببين عميقين، والمقرر عند تشومسكي في نماذج الأولى، أن الدلالة تتكلف بها البنية العميقة، أما الانتقال من البنية العميقة إلى البنية السطحية فلا يكون إلا على شكل إجراءات تقنية يطلق عليها التحويلات، وأن هذه الملاحظات تعرض لها النحاة العرب في إضافة المصدر إلى فاعله أو إضافته إلى معموله^(١٩)، وإن كانت هذه الظاهرة تنسب عند تشومسكي إلى ملاحظاته حول التأسيس^(٢٠)، لأن للمصدر الخصائص نفسها التي للعمل.

هذه مجموعة من الملاحظات التطبيقية التي قدمها لنا أ. نهاد الموسى حاولنا إثارتها، ولا غنى - لمعرفة المزيد عنها - من قراءة كتاب المؤلف.

- ٤ -

في تقييم عام، قد تمتع مع أ. نهاد الموسى في كثير من ملاحظاته، ولكن لنسائل أنفسنا: هل تشابه بعض الحلفات من سلسلة علمية مع حلقات من سلسلة علمية أخرى يعدُّ حكماً نهائياً على تماثل العلمين؟

إن للمحرر العربي أسسه النظرية والمنهجية التي تختلف عن الأسس النظرية والمنهجية في النظريات اللسانية المعاصرة؛ فالدرس اللساني المعاصر عبارة عن سلسلة من النظريات المتعاقبة والرؤى المختلفة التي تصف في هدف واحد هو تطوير النظر اللساني بشكل تسلسلي تاريخي متطور، وكل نظرية من النظريات العلمية

(١٨) ابن جني، المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٢٨

(١٩) الموسى، نظرية النحو العربي في ضوء منابع النظر اللغوي الحديث، ص ٧٢.

(٢٠) مصطلح تشومسكي (١٩٦٥)، انظر: عبد القادر العاسي المهري، اللسانيات واللغة العربية

نماذج تركيبية ودلالية، المعرفة اللسانية. أبحاث ونماذج (بيروت: منشورات عويدات، ١٩٨٦)، ص ٦٨.

نسهم في نقد النظرية السالفة وبناء نظرية جديدة على أنقاض القديمة، لا نلعبها بهائياً
ونكن تقدم بديلاً يطرح على الساحة العلمية للنقاش والمطالبة الفكرية.

وتاريخ النحو العربي، بمعزل عن الأبحاث العربية، ليس شكلاً واحداً في
حد ذاته، وإنما هو سلسلة من الرؤى، كل حلقة في هذه السلسلة تتأثر بالمشكلة
الثقافية التي تحتملها. ولا غرابة في أن يكتب باحث في تاريخ النحو «الحديقة
المعمودة في تاريخ النحو العربي»؛ فهل ما كتبه سيويه يماثل ما كتبه ابن السراج
في الأصول أو ما كتبه المبرد في المقتضب أو ما كتبه ابن جني في المحصنات
أو ما كتبه ابن مضاء في الرد على النحاة أو ما كتبه ابن رشيد في الضروري في
النحو. وهل يمكن أن نقارن بين ما كتبه ابن الأثير في أسرار العربية وما كتبه
لسهلي في نتائج الفكر، ولو استطعنا أن نؤرخ لهذه الحلقات لوجدنا أن كل حلقة
تداخل نظرياً ومهجياً مع علوم أخرى تعاصرها... ولكن سيدة الحفظ
والاستظهار هم الذين يتصدون لكل جديد ولكل فكر يتسلح بروح الاجتهاد
ويتهمونه بالبدعة، وكل بدعة ضلالة. فالتحوي العربي هيكلاً قائماً بذاته، وهو عبارة
عن سلسلة من مظاهر الاجتهاد والتطور، ولا يحتاج إلى مشروعيتها من خارجه، فلا
ننظر من الدرس اللساني المعاصر أن يقدم شهادة حسن الجودة للنحو العربي.

ومن يبحث في الدرس اللساني المعاصر عن دواعي قوة هذا النحو - مع
حسن نيته - يجعل النحو العربي في الدرجة الثانية، وإنما يجب أن يظل النحو
العربي قائماً في هذه السوق الثقافية المليئة بالظريات، وأن يستفيد دارسوه - كما
ستفيد علماء القدماء ولم تكن أحوالهم مع العزو الخارجي بأفضل من أحوالنا -
من المناهج العلمية المعاصرة، وأن يطوروه وفق سيرورته التاريخية لا إسقاط
النظريات عليه قسراً أو إسقاطها على اللغة العربية عناداً أو تحدياً. وما أراه نقصاً
في تأليف النحو العربي على المستوى المهجوي هو عدم تصدير كتب النحو دوماً
بمحصن للإطار النظري، الذي يمتنع به النحو العربي، كما يحدث عند العربيين
في أغلب مؤلفاتهم اللسانية، لأن التصدير بالإطار النظري هو الذي يسمح
للمؤلف بتعديل نظرية النحو العربي، وتأليف كتابه وفق هذا التعديل لفتح باب
الاجتهاد لمؤلفين آخرين. ونحن لا نعلم في الوطن العربي أساتذة أكفاء أمثال
ممام حسن ومهاد الموسى وعباس حسن وسعيد الأعاني... واللائحة طويلة.
ولا أدعي أن المؤلفين لم يكتبوا في هذا المجال، بل هناك كتابات كثيرة، ولكن
المفصل بين الإطار النظري والنحو التطبيقي أو العملي أو الوظيفي في مؤلف واحد
يصنع العرصه على القارئ لمعرفة كنه نظرية النحو العربي؛ وجميع المناهج

المعاصرة تراهن على الإطار النظري، فإذا لم يتمكن القارئ من معرفة الإطار النظري، يصعب عليه متابعة تطبيق نظرية من النظريات اللسانية^(٢١)

إنني سمعت كتاب أ. نهاد الموسى ولم أعرف في آخر المطاف هل النحو العربي سيوي وصفي أم نورعي أم توليدي؟ وهل هو على مستوى علم النفس سلوكي أم شعوري؟ ولعل أ. الموسى لو قرأ ما يُكتب حالياً في النحو الوظيفي لكان هناك بعض المماثل بين النحو العربي والنحو الوظيفي. ونحن نعلم في الدراسات اللسانية أن الاتجاه الوظيفي أسس على التعارض بين النحو لتوليدي على المستوى الإجرائي والهدف^(٢٢)، ونتيجة لهذا التعارض، قد أسير أ. الموسى في طريقة عرضه لأقول إن ابن هشام كان تداولياً أو وظيفياً أو صورياً من خلال قوله: «وكذا قولهم: يحذف الفاعل لعظمته وحقارة المفعول أو بالعكس أو للمجهول به أو للخوف عليه أو منه أو نحو ذلك، فإنه تطلع منهم على صيغة البيان»^(٢٣). فهل يكفي أن نرى ملاحظة عابرة في مؤلف نحوي لنقول إن هذا الشخص ينتمي إلى مدرسة لسانية لها أسسها ومبادئها وروادها ونقادها؟ وهل يرضى نحوي من القدماء أن ينسب إلى مدرسة خارج منظومته الثقافية؟ فم أخرجنا نحن في الوطن العربي إلى مثل هذه الثورة العلمية والثقافية.

فالنحو العربي هو عربي صرف، له تاريخه ورواده ونقاد ومزرحوه قديماً وحديثاً، ويحتاج إلى من يطوره باستمرار، لا على المستوى النظري فحسب، بل على المستوى الإجرائي أيضاً، خلاوة على تعميم هذا التطور في المدارس والجامعات.

إنني لا أدعو الباحثين اللسانيين العرب إلى الانعلاق على أنفسهم عمياً وترداد مقولة ما ترك الأول للأخر شيئاً، أو ما ترك العرب للعرب شيئاً، وإنما أرى أن الاستفادة يجب أن تكون في المستوى الإستيمولوجي، أي نبحث في مفهوم العلم ومفهوم النظرية ومفهوم التجريب ومفهوم القانون. وذلك على المستوى التجريدي لا على المستوى الإجرائي، ونخصص منهج النحو العربي التجريدي إلى هذه المفاهيم النظرية التي أظهرت كفاءتها الوصفية والتفسيرية،

(٢١) هل يمكن لقارئ غير متمكن من معرفة الأطر النظرية للسانات العربية أن يقرأ كتاب نهاد الموسى أو غيره؟ وهل يمكن لحافظ الأقصة وحدهما أن يعلم أسس الخلاف بين النحاة؟

(٢٢) مقارنة بين النحو السوري والوظيفي، انظر Simon C. Dik, *Functional Grammar* (Amsterdam: New York, Oxford: North Holland Publishing Company, 1978), pp. 4-5.

(٢٣) أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام، معني اللب من كتب الأهلبي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد (بيروت: دار الكتاب العربي، [د.م.])، ص ٦٥٠.

وألا يسمى الباحث اللساني العربي صحيحة التطبيقات الغربية للسانات والسياسة والاقتصاد والاجتماع... فجعل هذه العلوم تستند، على المستوى التجريدي، إلى نظرية واحدة ومنهج واحد رياضي، يمكن للباحثين اللسانيين العرب أن تمتحوا من هذه المفاهيم التجريدية ويقارنوها بما استنبطوه من علومهم التحريدية. وللعروض الخليلي ومعجمه نظر تجريدي كان في الإمكان الاستغناء عنه، ولعل مسويه في نظري كان المستفيد الأول من هذا العلم، وما تقسيمه للجمل العربية من الجيد إلى الأجود ومن الحسن إلى المستقيم الموصول والمستقيم المحال والقيح... إلا نموذج على هذا التطبيق التجريدي، يليه ابن حنّ في مجال الصرف العربي الذي يرى أن لا مانع في الميأس إن لم يسمع حلاقه عن العرب، كالصيغة الصرفية خربوب وشربوب... يقول عبده لرجحي «إن البحث في المنهج يقتضي علماء العربية خاصة أن يبحثوا أيضاً عن منهج، والذي لا شك فيه عدي أن ذلك يقتضي حركة نشطة في دراسة لثراث الحوي دراسة علمية صحيحة، وفي ملاحقة التطور الحديث في الدرس اللغوي والمشاركة فيه. والنحو العربي القديم، بما يقوم عليه من أسس لغوية وبسائنية صحيحة، صالح أن يمدد الآن بأصول المنهج الذي نبغته»^(٢٤).

وختاماً أقول: إن مشروع أ. نهاد الموسى، في هذا الكتاب، هو شح مرحلة تاريخية اصطدم فيها النحو العربي بالدرس اللساني العربي كما يصطدم عادة الأصل بالدخيل، فبقع الصراع ويحتدم، والملبة للأبقى والأصلح؛ فكثير من الباحثين انبهروا في بدايات دراساتهم بالعربي الجديد البراق لجهلهم بما يوجد في التراث العربي القديم، وسرعان ما يستغفون من غفوتهم ويعيرون وجهة نظرهم عندما يطلعون على هذا التراث ويكون الغاؤه ولكن، كما قلت سابقاً، يجب ألا تبقى حد المماثلة والمثابرة، إنما يجب أن تتطابق مع علوم في إطارها التجريدي، مستلهمين مما يجري في الساحة العلمية من أطر نظرية على المستوى التجريدي لا على المستوى التطبيقي. ويكفي أساتذتنا الأفاضل أمثال نهاد الموسى أنهم مهوا المثلفي العربي إلى ما يجري في الوطن العربي من مباحث حديثة، وأبانوا له ما يكتزّه التراث الحوي العربي من ظواهر صالحة لإظهارها ومحاولة ترميمها بما يتناسب والعقلنة العربية الجديدة، التي نطمح دوماً إلى التجديد والتطلع إلى الدفع باللغة العربية إلى عتاف اللغات العالم.

(٢٤) لرجحي، النحو العربي والدرس الحديث. بحث في المنهج، ص ١٦١

الفصل (الثامن) عشر

ملامح تداولية في دراسات نهاد الموسى اللغوية

عطا موسى^(*)

مقدمة

يُعَدُّ نهاد الموسى أحد أعلام اللسانيات في الوطن العربي، وله منهج واضح في درس اللغة، تناول من خلاله ظواهر موضوعية منهجية في اللغة العربية خلال ما يقرب من أربعة عقود من الزمن، فأسهم إسهاماً فعالاً في تشكيل النظرية اللغوية الحديثة، وأضاف الكثير إلى أهداف تعلمها وتعليمها وطرق تناولها وتقويم أداء المتعلمين والباحثين على حدٍ سواء. وقد تركزت جهوده في مجال درس العربية في محورين:

المحور الأول: اللغة العربية، وفي هذا المجال عكف على درس أصل النحاة العرب درساً منهجياً تحليلياً، فاستطاع بذلك إعطاء اللغة العربية بأصول جديدة اتضافت، لأهميتها وأصالتها، إلى بنيان النظرية اللغوية العربية الحديثة.

المحور الثاني: ويمثل هذا المحور جهود نهاد الموسى في العرس لساني الحديث، وقد حاول من خلاله قراءة النحو العربي قراءة مقرونة بروية مفتوحة على اللسانيات الحديثة من أجل الإنبات عن وجوه استثمارها والانتفاع بها، وهو يتمسك بثواب في الدرس اللغوي تتحلى في قراءات مستأنفة لظواهر

(*) جلمه إريد الأملية - الأردن.

انعرمية وتحليل عميق لمضامينها على نحو يستهل عملية الانتفاع بما طوره
اندويون العريون.

وحرّى بالذكر هنا أن نهاد الموسى يحو في دراساته وقراءاته محي وظفياً
عُرف به صد بواكير أعماله، ويمثل هذا البحث محاولة جديدة للكشف عن
جانب من تجديده وإضافاته في هذا المجال.

وقد وصح على هذا الصعيد، وهو الدرس اللساني الحديث، كنهه
الموسوم، نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث. وبعد هذا
الكتب، في نظر الباحثين، من أفضل ما عُرض من الكتب لوجوه الالتلاف
والاختلاف بين أنظار النحاة العرب وأنظار النحاة الغربيين.

أولاً: أصول من اللسانيات الاجتماعية

يرداد الاهتمام باللسانيات الاجتماعية يوماً بعد يوم، وذلك تابع من أن
اللغة ظاهرة اجتماعية. ومعلوم أن ليس في الإمكان أن تُعزل الطواهر اللغوية عن
مقامتها أو دلالاتها الاجتماعية، فهي تعكس الواقع الاجتماعي الذي يعدّ منبعها
الذي تمتع منه، وهي وسيلة من وسائل التواصل في التعلم وتمر المجتمعات
وبناء الحضارات الإنسانية وازدهار العلم والمعارف^(١).

ومقولة أن اللغة ظاهرة اجتماعية نعي أنها تحتل مركز النشاط الاجتماعي
في أي مجتمع، وفي ذلك إشارة واضحة إلى أن اللغة نشاط اجتماعي يمارسه
أفراد المجتمعات في ظروف معينة، ضمن إطارين: إطار مكاني، وآخر زمني،
على نحو يؤدي في النهاية إلى أن يحقق هؤلاء الأفراد غاياتهم، الأمر الذي
يقود إلى تكوين مجتمعات مستقلة يجمع بين أفراد كل منها رابطة اللغة^(٢). كما
أدى ذلك إلى ظهور مفهوم الكتابة التواصلية المتمثلة في الوقوف إلى الصيغ
العلمية التي يحتاج إليها المتحدث والمثقف، والطريقة المناسبة لاستخدام تلك
الصيغ، وهي معايير صالحة للحكم على نجاح الفرد في المجتمع^(٣).

(١) عبد السلام السلي، اللسانيات من خلال النصوص، ط ٢ (موسى: الدار الموسية للنشر،
١٩٨٦)، ص ١٧١.

(٢) وليد العاني، اللسانيات التطبيقية وتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها (عمان: دار الجوهرة للنشر
والنور، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)، ص ٣١.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣١.

ويعالج اللسانيون الاجتماعيون، من بين ما يعالجونه، التغيرات الصوتية وأساسها هي بنات اجتماعية معينة، آخذين في الحسبان حالة المتكلم والخصائص اللغوية الذي يستعمله، إلى جانب مستوى المخاطب والدور الذي يؤديه في الحدث الكلامي^(٤).

ويذهب بهاد الموسى إلى أن علماء اللغة الاجتماعيين كانوا دوماً ينطلقون إلى منهج يستشرف اللغة من خلال بُعد أوسع يبين كيف تتفاعل مع محيطها^(٥)، وهو ما تخففه التداولية في هذه الأيام.

ثانياً: أصول من التداولية

كان الاهتمام بدراسة اللغة، في فترات زمنية سابقة، منصفاً على التركيبية، أي علاقة الكلمة بغيرها من الكلمات، وذلك بالاستناد إلى الدلالة. ومع تطور لبحث اللغوي، أدرك فريق من الباحثين أن هذا الاهتمام يجب أن يتجاوز التركيب والدلالة إلى ربط اللغة ربطاً محكماً بمواقف الاستخدام لتحقيق مقصد معينة^(٦)؛ إذ إنهم لاحظوا أن معنى أي نمط لغوي يزداد وضوحاً واستقامة في كل استخدامه في طبقات مقامية معينة، وهو ما يطلق عليه الباحثون هذه الأيام اسم «التداولية». ويمكن القول إن الجانب التداولي للغة يجسد العلاقة بين اللغة والمقام.

ويذهب من يُعزّون بالتداولية إلى أن عناصر كثيرة تسهم في تحقيق المعنى التداولي ومنها: المتكلم؛ المستمعون؛ المكان والزمان؛ العبة التي يفصدها المتكلم؛ النتائج العلمية والسلوكية التي تحدثها العبارة في المخاطب والمستمعين^(٧).

وهم يرون أن العنصرين الأخيرين هما دروة سام هذه المسألة، الأمر

(٤) الحدي، المصطفى، ص ١٧٣.

(٥) بهاد الموسى، «الوجه الاجتماعي في منهج سيويه في كتابه: حضارة الإسلام» (دمشق) (١٩٧٤).

ص ٥٩.

(٦) محمد سويري، «اللغة ودلالاتها»، عالم الفكر، السنة ٢٨، العدد ٣ (كانون الثاني/يناير - آذار/

مارس ٢٠٠٠)، ص ٢٩ - ٣٠.

(٧) شاهر الحس، «علم الدلالة السيميائية والبراغماتية في اللغة العربية» (عمان: دار الفكر للطباعة

والنشر والتوزيع، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)، ص ١٥٧.

الذي يشير بوصوح إلى أن مراعاة الجوانب الخارجية السابعة المشار إليها تكمل للمنحدث، من وجهة نظر تداوليه، أن يحقق عائداته التي تتجسد في تحقيق نتائج عملية وسلوكية من خلال تواصله مع الآخرين.

ومما هو حري بالذكر أن الباحثين ألخوا على الجانب الوظيفي في التحليل لسحوي، ويعدّ نهاد الموسى من أبرز هؤلاء الباحثين، كما تمت الإشارة إلى هذا الأمر سابقاً، يدل على ذلك أنه قد وضع مجموعته من الأبحاث في هذا الباب، سواء أكان ذلك على مستوى النظر، أم التطبيق، ومن هذه الأبحاث بحثه الموسوم بـ «الوجهة الاجتماعية في منهج سيوييه»، وكتب فصلاً بعنوان «أصول من الوظيفة ومناهج التوسيع» في كتابه نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث، كما قدم بحثاً بعنوان «الأعراف أو نحو اللسانيات الاجتماعية» إلى الملتقى الدولي الثالث للسانيات في تونس، وكتب فصلاً عن السياق ومنزلته في النحو العربي في كتابه الصورة والضرورة، بصائر في أحوال الظاهرة النحوية ونظرية النحو العربي.

لكن ما يسترعي الانتباه حقاً في هذه الأبحاث أن نهاد الموسى لم ينوّه صراحة إلى البعد التداولي، ولكنه استخدم بدلاً من هذا المسمى، من مثل البعد الخارجي، والعناصر غير اللغوية، والمقام، والحال المشهدة، وسبق الحال، وغير ذلك من المصطلحات المناسبة على هذا الصعيد.

وعلى الرغم من عدم استخدامه هذا المسمى (التداولية)، فهو ألح كثيراً على البعد الخارجي الذي يوازيه في المصموم، وذهب إلى أن النحاة العرب اعتمدوا هذا البعد أصلاً من أصولهم، صدروا عنه في تحليلاتهم النحوية، وإن لم يصريحوا بذلك تصريحاً مباشراً.

وهكذا فعل الموسى بإزاء التداولية؛ فقد صدر في دراساته النحوية عن كثير من الأبعاد، من بينها البعد الخارجي، وأغلب الظن أنه كان، خلال ذلك، يستشعر بُعد التداولية ويصدر عنه، مع أنه لم يصرح به مباشرة، وكل ما صدر عنه مصطلحات مساوية له في المصموم وظروف الاستخدام.

ومن هذا المنطلق، نبعت فكرة هذا البحث التي نقصد إلى الكشف عن ملامح تداولية في أعمال نهاد الموسى، أحد الباحثين المُحلّس في إطار الوظيفة، ذلك المنهج الذي يعدّ التداولية مكوناً مهماً من مكوناته، وعصر مؤثراً من عناصره على مستوى التحليل الوظيفي.

وتسوع الإشارات التي صدرت عن نهاد الموسى مخصوص الأبعاد الخارجية للغة، ويتمثل ما صدر عنه من مسميات في السياق الخارجي، وسياق الحال، والمقام، والحال المشاهدة، والبعد الخارجي، والبعد الخارجي لاجتماعي، إلى جانب إشاراته إلى حال المحاطب وعلمه وموقف المتكلم وفي ما يلي محاولة للكشف عن بعض ملامح التداولية في دراساته، مع توضيح أثرها في وضع القاعدة النحوية وطريقة استخدامها.

ثالثاً: وجوه من التداولية عند الموسى

يذهب اللغويون في هذه الأيام إلى أن التداولية تتمثل في العناصر عبر النحوية التي تسهم في تحليل العبارة. ويظهر هذا النهج عند نهاد الموسى من خلال مسميات كثيرة تشكل في مجموعها عناصر لما أطلق عليه الموسى اسم سياق الحال، وهو يقصد بذلك السياق الخارجي^(٨).

وهو يعرف سياق الحال بأنه «جملة العناصر المكونة للموقف الكلامي أو الحالة الكلامية وهي: شخصية المتكلم، والسامع، والعوامل والظواهر الاجتماعية ذات العلاقة باللغة، والسلوك اللغوي لمن يشارك في الموقف الكلامي، وأثر النص الكلامي في المشتركين»^(٩).

ويستطرد أن علم اللغة الحديث وفي فترة قريبة يدرس المتغيرات اللغوية بالاعتماد على ظواهر لغوية محضة. كما أن اللغويين الاجتماعيين يستدركون على علم اللغة الحديث إعماله للسياق الذي تستعمل فيه اللغة، كما أنهم ينظرون إلى العوامل الخارجية للغة التي تؤثر في استعمالها بها من التشكيل الاجتماعي، والتغيرات الاجتماعية كطبقة المتكلم، ومركزه، وطبيعة الموقف الذي يتكلم فيه^(١٠)، وأن الصيغة الواحدة قد تعيد، بالامتداد إلى سياقها الرماني أو المكاني، معاني متغايرة أو متعارضة، ومن ثم تكون الخطوة التالية التي يشم فيها ضبط العلاقات بين تجليات الظاهرة

(٨) قسم الباحثون السياق قسمين: السياق اللغوي، والسياق الخارجي، أي الأبعاد غير النحوية التي تسهم في تحليل العبارة. تحليلاً وظيفياً تداولياً انظر: عبد الحسيد السيد، دراسات في المسميات النحوية (عمان: دار حمودي، ٢٠٠٨)، ص ١٤٥.

(٩) نهاد الموسى، نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٠)، ص ٨٥-٨٦.

(١٠) المصدر نفسه، ص ٨٦-٨٧.

اللغوية ومتغيرات الموقف الاجتماعي التي تم التويه إليها^(١١).

ويطلق علماء اللغة على السياق الخارجي اسم المقام، ويعرّفون المقام بأنه «مجموع شروط إنتاج القول، وهي الشروط الخارجة عن القول ذاته والقول هو وليد قصد معيّن يستمد وجوده من شخصية المتكلم ومستمعه أو مسمعيه، وبحصل ذلك في المكان (الوسط)، والزمان (اللحظة)، اللذين يحصل منهما. وهذه العوامل كلها المؤثرة على إنجاز القول هي التي تُشكّل لمقدم^(١٢). والتعريف، كما يُلاحظ، شديد الشبه بتعريف السياق الخارجي أو سياق الحال، ومن هنا عرّف الباحثون مصطلحي السياق والمقام تعريفات ترمية الشبه في ما بينها.

رابعاً: الحال المشاهدة

وتنفّس الحال المشاهدة وأثرها في وضع القاعدة النحوية في طليعة ما صدر عن بهاد الموصي في هذا المجال، ويُقصد بالحال المشاهدة الوسط واللحظة اللذين يقع فيهما الحدث الكلامي وسائر الظروف التي تحيط بهذا الحدث.

وهو يتّوّه إلى تداوليتها، في حديثه عن سبويه، بقوله^(١٣): «على نحو ما يُلاحظ سبويه أنّ الكلام يتألف من عناصر لغوية، يُلاحظ أنّها قد تقوم على عناصر غير لغوية، وعناصر أخرى من العالم الخارجي مراها أو نسمعها أو نحسّها أو نشمّها أو مذاوقها، وتُصنّف هذه الأشياء الواقعة في مجال خبرة الحواس عند كائنها أجراء هي بناء الّلغة تقوم مقام العناصر اللّغوية الحاصلة من الألفاظ».

ويلقنا في دراسات بهاد الموصي إليّامحات كثيرة تتناول الحال المشاهدة، وهي من أهم عناصر السياق المقامي. ومعلوم أنّ فكرة المقام هذه هي المركز الذي يدور حوله علم الدلالة الوصفية والتداوليات، كما أنه الأساس الذي يقوم عليه الجانب الاجتماعي من وجوه المعنى^(١٤).

(١١) بهاد الموصي الأساليب مناهج ونماذج في تعليم اللغة العربية (عمان: دار الشروق، ٢٠٠٣)، ص ٤٩، ومقدمة في علم تعليم العربية (الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر، ١٩٨٤)، ص ٥٢.

(١٢) الحيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ترجمة محمد مجاني (الجزائر: جامعة بيري ورو، ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٩٢)، ص ٤١.

(١٣) الموصي، نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث، ص ٩٠.

(١٤) مقبول إدريس، «الحد التناوبي عند سبويه»، عالم الفكر، السنة ٢٢، العدد ١ (٢٠٠٤)، ص ٢٥٧.

وقد لاحظ نهاد موسى أن حذف الفعل محكوم بأن يكون على الكلام دليل من حال مشاهدة، ويدل عليه كلام سيبويه بأنك «تري رجلاً بسدّ سهماً، فتقول: القرطاس، والله، أي أصاب القرطاس»^(١٥).

كما يورد كلام سيبويه في هذه القضية، وهو أنك «إذا رأيت رجلاً موجهاً وجهه للبحر، قاصداً في هيئة البحر، فقلت: مكّة... كأنك قلت: يريد مكّة»^(١٦).

والملاحظ أنه لا يمكن بحال إعراب هذه الجملة إلا داخل مسافتها ومقاماتها، وهو ما يعني أن تسيّفها هو الذي يرفع اللبس والغموض عنها^(١٧).

ومن الأمثلة التي يوردها على الحال المشاهدة أنك تقول^(١٨): «إذا رأيت رجلاً قد سدّ سهماً فسمعت صوتاً: القرطاس والله، أي أصاب القرطاس، أو رأيت قوماً يتوقعون هلالاً، ثم سمعت تكبيراً قلت: الهلال والله، أي رأوا الهلال».

وهكذا تكون الحال المشاهدة عندهم، بمثابة الإطار الخارجي الذي يقف بمختلف معطياته عصباً يوازي في دلالاته العاصر اللغوية المكوّنة للتركيب، فبمعنى في أحيان كثيرة، عن بعض تلك العاصر، ويحل مكانها هي الدلالة على المعنى المراد^(١٩).

خامساً: علم المخاطب

ويؤدّه نهاد موسى، أحياناً، إلى المتميزات المحيطة بالحدث الدعوي، مكتفياً بالإشارة إلى علم المخاطب، فهو يقول^(٢٠): «ويمثل علم المخاطب بُعداً خارجياً آخر يمتد تأثيره إلى الدائرة اللغوية الخالصة، فيصبح مسوّغاً ثابتاً للحذف، وهو يجري في كتهم كالأصل الثابت المتواتر، وهم يصوّحون به تصرّيحاً غير ملتصق».

(١٥) انظر: الأعراف، أو نحو اللسانيات الاجتماعية في العربية، د. د. فهد ميثاق، في المنطق اللغوي الثالث للسانيات (نوس)، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، (د. ت. ا)، ص ١٦٢.

(١٦) الموسى، الوجهة الاجتماعية في منهج سيبويه في كتابه، ص ٧٠.

(١٧) إعراب، فالبعد التقابلي عند سيبويه، ص ٢٥٧.

(١٨) أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، القاموس، تحقيق محمد عبد الخالق عيسى، ج ٤ (بيروت: دار

الكتب، ١٩٦٥)، ص ١٢٤.

(١٩) لطيف السيار، منزلة المعنى في نظرية النحو العربي (دبي: دار العلم للنشر والتوزيع، ١٤٢٤هـ/

٢٠٠٣م)، ص ١٠٥.

(٢٠) الأعراف، أو نحو اللسانيات الاجتماعية في العربية، ص ١٥٣.

وكان علم المخاطب مستأسساً، يمزج إليه الحجة على الدوام، ويستدعون إليه في كثير من تعليلاتهم وتفسيراتهم لما بطراً على سبب التراكيب النحوية في اللغة. ومن مظاهر ذلك احتمال نهاد موسى تخريج مسائل من الحذف في باب السرعة بالاستناد إليه، فهو يقول^(٢١): «فهي قولنا: قرأت وأعجبي كتابك، قد يعلم السامع أن الأول قد عمل، كما عمل الثاني، فحذف لعلم المخاطب، وبطير ذلك في الحذف قول الله عز وجل ﴿وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ، وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَالْذَّاكِرَاتِ﴾»^(٢٢)؛ فقد يعلم المخاطبون أن الذاكرات متعديات في المعنى، وكذلك الحافظات؛ لأن المعنى. والحافظات، والذكرات. ثم يذكر بعد ذلك أن «التقدير بالحذف عامة إنما يكون لعلم المتكلم بعلم المخاطب بالمحذوف المقدّر».

وهكذا يقدّم نهاد موسى علم المخاطب ركناً لا غنى عنه في فهم الكلام، إلى جانب الركن الثاني وهو علم السامع، وهما في النهاية عنصران أساسيان في عناصر تداولية الخطاب.

ويجمل بنا أن ملاحظ أن المتعيرات اللغوية الخارجية، سواء ما اتصل منها بالمقدم أو قصد المتكلم أو حال المخاطب، تتكامل أدوارها، على تباينها، في بناء السياق، الأمر الذي يؤدي في النهاية إلى أن تصلح لأن تكون «مستأسساً عند تحليل الظاهرة اللسانية تحليلاً مباشراً تفصيلياً وخاصة مستوى التركيب النحوي، إذ إنها جميعاً تقدم أدوات إعرابية في وصف الظاهرة النحوية وتفسيرها»^(٢٣).

ويدعم هذه التوجيهات كلها التي صدرت من نهاد موسى ما ذكره ابن هشام في باب الحذف، يقول: «دليل الحذف موعان أحدهما عبر صاعى، ويقسم إلى حالي ومقالي، والثاني صاعى، وهذا يحتص بمعرفة النحويون؛ لأنه إنما عرف من جهة الصناعة»^(٢٤).

ففي نص ابن هشام إشارة واضحة إلى دور المتعيرات الخارجية للسياق وانطوائف التي تحيط به في تفسير الحذف وتفسيره، وتشتمل هذه الإشارة في

(٢١) المصدر نفسه، ص ١٥٥

(٢٢) القرآن الكريم، سورة الأحزاب، الآية ٣٥

(٢٣) الأعراف، أو نحو اللسانيات الاجتماعية في العربية، ص ١٤٩

(٢٤) أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام، معني اللبيب عن كتب الأهليين، تحقيق مازن المبارك ومحمد علي، ج ٢ (بيروت: دار الفكر الحديث، ١٩٨٥)، ص ٧٨٩.

أن الحذف والاستعناء عن اللفظ يكونان سائعين إذا قام دليل حالي عر صاعى مقامهما، وهو أمر تداولى يتمثل فى الظروف الخارجىة التى تكشف لحدث الكلامى.

وتتعدد صور التعمير عن أهمية البعد الخارجى عند نهاد موسى فى التحليل اللغوى، فقرر مستنداً فى ذلك إلى مبادئ الوظيفة، أن دراسته اللعة وأستىها در منه علمية عمقه «تحكمها فى الحقة من حيث المبدأ عوامل عىر نحوة»^(٢٥).

وهو فى بهاية المطاف يعتد تجاور العناصر اللغوية من السياق إلى عوامل خارجىة تتعامل مع العناصر اللغوية «أصلاً آخر جديراً بأن يضاف إلى أصول نظرية السعاة العرب، فإنه أصل مستأس لديهم باطراد، مستشعر فى تحليلاتهم على نحو يمثل استخراج إحياء لأصل من أصولهم صدروا عنه، وإن لم يصرحوا به تصريح اللسانىات الاجتماعىة والحقول الملاسة لها فى هذه الأزمة»^(٢٦).

سادساً: موقف الإشارة

ويظل فهم اللغة والوقوف على مقاصدها محكوماً بأبعادها المختلفة، سواء أكانت أبعاداً داخلية أم أبعاداً خارجية. ومن الأمثلة على أثر الأبعاد العدرجىة التى يسو إليها نهاد موسى فى هذا المجال، «موقف الإشارة» عند سىبويه^(٢٧) فهو يذكر أن سىبويه يخطئ من يقول: «هذا أنت» معتمداً على بُعد خارجى محض^(٢٨). إء يقول فى تحليل ذلك: «لأنك لا تُشير، للمحاطب، إلى نفسه ولا تحتاج إلى ذلك، وإنما تُشير له إلى عىره، ألا ترى أنك لو أشرت إلى شحمه فقلت هذا أنت، لم يستقم»^(٢٩).

فهذا التحليل عىده قائم على تحليل موقف الإشارة، وقد لاحظ نهاد لموسى أن موقف الإشارة عند سىبويه «يقوم فى المواضع المتعارفة على جهات ثلاث: المنكلم (المشير) والمشار إليه، والمحاطب (المشار له)... وأن

(٢٥) موسى، نظرية النحو العربى فى ضوء نتائج نظر اللغوى الحديث، ص ٨٢

(٢٦) الأعراف، أو نحو اللسانىات الاجتماعىة فى العربىة، ص ١٥٠

(٢٧) النجار، منزلة المعنى فى نظرية النحو العربى، ص ١٠٢

(٢٨) أبو بشر عمرو بن عثمان سىبويه، كتابه سىبويه، تحقيق عبد السلام هارون، ٥ ج (بيروت: دار

المجل، ١٩٩٩)، ص ١٤١

المخاطب جهة لأزمة في هذه الجهات، ولكنه جهة واحدة، فلا يجوز في حكم التحليل الخارجي للمعارة أن يكون المخاطب مشاراً إليه ومشاراً له في آن واحد، و(أنه) لو وقف مسويه عند حد النظرة الداخلية المجردة لكان حقاً عليه أن يحصر قول القائل: هذا أنت، كما يُجيز قولنا: هذا سور القدس، هذا حوالهم...^(٢٩).

سابعاً: مواقف الاستعمال

ومن الإشارات الطريفة التي أبدتها نهاد الموسى إراء المتغيرات الخارجية لالتفات إلى مواقف الاستعمال؛ فهو يرى أن سيبويه قد يعدّ تركيباً ما صحيحاً بالاستناد إلى الأبعاد اللغوية المجردة، لكنه قد يستثني من ذلك صوراً مخصوصة ترتبط بموقف كلامي معين لا يجوز أن يستعمل فيه ذلك التركيب، فجملة: «قال زيد» صحيحة مستقيمة، لكنها قد تكون مرفوعة تماماً عندما يكون المخاطب هو زيد نفسه^(٣٠).

ثامناً: أحوال المتكلم ومقاصده

ويلمح نهاد الموسى إلى عنصر آخر من عناصر سياق الحال الخارجي، فيمد في ما ذهب إليه بعداً جديداً يؤثر في التحليل على المستوى التردلي، وهو مقصد المتكلمين وأحوالهم الذهنية والمسية، إذ إنه يحدث، وهو مؤمن بمحدث، أن اللغة عند سيبويه لا تنمك عن ملاسات استعمالها، و(أن) مقاييس اللغة عنده تستمد من معطيات النظام الداخلي للبناء اللغوي، كما تستمد من معطيات السياق الاجتماعي التي تكتنف الاستعمال اللغوي^(٣١).

وقد استقصى الموسى أوضاعاً كثيرة لحال المتكلم في مواقف الخطب (حتى ما يعترضه في ذاكرته من توقف)، وهو يذكر من ذلك ما قرره الومحشري نعت (حرف التدكير) وهو - عنده - أن يمد الرجل القنحة في نحو (قل) والصنعة هي نحو (يقول) والكسرة في مثل (من العام) عند تدكيره ما كان هرب

(٢٩) الموسى، نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث، ص ٩٢

(٣٠) الأعراف، أو نحو المسانيات الاجتماعية في العربية، ص ١٥٢، والسجاء، مترلة المعنى في نظرية النحو العربي، ص ١٠٤.

(٣١) الموسى، المصدر نفسه، ص ٩٢

من دأكره عند البدء في نطق الجملة أو الكلمة المقصودة فسطو بها على حد النحو: (قالا) و(يقولوا) و(من العامي)^(٣٢).

وتعلّق مفسول إدريس على هذه الظاهرة بقوله: «فإعراب الألف واللام والياء الناشئة عن إشباع الحركة بما يناسبها من حروف المد (على التدكّر) استحصال لما يكون عليه المتكلم في حال حديثه العادي حين يحويه العارة أو تستعصي عليه الكلمة المطلوبة، فيضطر إلى التحايل عليها وحلها من عمو دأكره بملطاف دون أن يقطع حديثه تماماً. وهذه ظاهرة كونية لا تتعلّق باللغة العربية فحسب بل تعرض لمتكلم أي لسان طبيعي»^(٣٣).

ومن الملاحظات التداولية الماثقة التي يؤه إليها نهاد الموسى أن التحليل بالاستناد إلى السياق الخارجي قد يحكم على تركيب بالخطأ، لأن المتكلم قد أعفل النظر إلى جزئية من هذا السياق الخارجي يعرفها موقع في الخطأ، في حين إن التركيب نفسه يصبح صحيحاً إذا ما طرأ ترتيب جديد لهذا السياق وفق معطيات لا يعرفها هذا المتكلم.

وقد لاحظ الموسى ذلك وهو يعرض تحليلاً لسيبويه للجملتين «أنا عبد الله منطلقاً» وهو يريد مطلقاً، يقول: «يُحطَى، سيبويه هذه الجملة وأضرابها إذا قالها رجل من إخوانك ومعرفتك... أراد أن يخبرك عن نفسه أو عن غيره بأمر (لأنه إنما أراد أن يخبرك بالانطلاق ولم يقل (هو) ولا (أنا) حتى استغنيت أنت عن التسمية؛ لأن (هو) و(أنا) علامتان للمضمر، وإنما يضرر إذا علم أنك عرفت من يحيى. لكن هذه الجملة تستقيم عند سيبويه تماماً إذا قالها رجل كان خلف حائط أو في موضع تجهله فيه، فقلت: من أنت؟ فقال: أنا عبد الله منطلقاً في حاجتك»^(٣٤).

ففي الوقت الذي يعرف فيه المخاطب قصد المتحدث، فلا تكون هناك ضرورة لذكر الظاهر المتمثل في: (عبد الله) و(ريد)؛ لأن الإحصار فعل قصدي يعني يستبطن اتعاقاً ضمنيّاً بين المتكلمين على معطيات السياق؛ أمّا حين

(٣٢) الأعراف، أو نحو اللسانيات الاجتماعية في العربية، ص ١٥٩

(٣٣) إدريس، العهد التداولي عند سيبويه، ص ٢٥٤.

(٣٤) سيبويه، كتاب سيبويه، ج ٢، ص ٨٠-٨١، والأعراف، أو نحو اللسانيات الاجتماعية في العربية، ص ١٦٦-١٦٧.

بمختلف السياقات أو المعام ولا يكون هناك اتفاق، فنتخذ بتعين التصريح والتوضيح والبيان، «والتحليل على هذا المستوى السابق من أرفى إنجازات النظر السحوي في المقبولية الإعرابية التداولية للملفوظين»^(٣٥).

ومما اعتنقه الموسى قائماً على معطيات من العالم الخارجي تصنيف سيويه حابياً من الكلام إلى مستقيم كذب؛ فهو يرى أن سيويه كان ينظر إلى مثل قولنا حملت الجبل، وشربت ماء البحر، على أنه مستقيم كذب، وهو يقصد الاستعانة هنا بالاستقامة السحوية، فكانه قيل: حملت الحجر وشربت ماء الكأس. أما الكذب فقد استند فيه سيويه إلى الملحوظ الدلالي الفائم على امتحان المعطيات الخارجية ومواضع الاجتماع حول الحدود الممكنة لعلاقة الإنسان بهذه المعطيات^(٣٦).

ويستكمل نهج الموسى صورة تقسيم الكلام عند سيويه بالاستعانة بالمعطيات الخارجية، فيبين أن سيويه قد درس اللغة في مجالها الذاتي كما درسها في المجال الخارجي، وأن من شواهد ذلك تقسيم الكلام إلى مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم فبيح، ومحال كذب، وجعل من هذا الأخير قولنا: «أنتك غداً، وسأنتك أمس»^(٣٧).

ويرى الموسى أن سيويه نظر إلى المسألة من وجهة دلالية، ذلك أنه جعل الإحالة في تبيك الجمليتين من قبل أن أولهما يتفرض بآخرهما، وذلك الثفات صريح إلى المعنى الدلالي لكل من (غداً) و(أنتي) هي الجملة الأولى، و(أمس) و(أنتي) هي الجملة الثانية، فكانه لاحظ أن (غداً) تشير إلى أحداث تقع في الزمن لمستقبل، كما لاحظ أن صيغ الماضي من الفعل مثل (أنتي) تشير إلى أحداث تقع في الزمن الماضي، واحتكم إلى خبرته الحسية بأن الماضي لا يجري مع لمستقبل. وهكذا جعل معطيات الواقع الخارجي ملحظاً في حكمه اللغوي^(٣٨).

وتستطرد ملاحظات نهج الموسى اعتماد سيويه على أمور تداولية هي تقسيمه الكلام، فهو يحكم على (المحال) من خلال ما يُناقض بواقعه الكون

(٣٥) إدريس، «أنطد التداولي عند سيويه»، ص ٢٥٦.

(٣٦) الموسى، «الوجه الاجتماعي في منهج سيويه في كتابه»، ص ٦٤.

(٣٧) المصدر نفسه، ص ٦٣، وسيويه، كتاب سيويه، ص ٢٥.

(٣٨) الموسى، المصدر نفسه، ص ٦٤.

ويتعارض مع قوانينه، كما أنه يُصنّف الكلام بمستقيم كدب أو مستقيم قبيح وفق درجة اختلاف هذا الكلام مع ما يعلّق به، وتلك معطيات خارجية تدّو به استعان بها سيويه لدعم رأيه.

تاسعاً: مقاصد أهل اللغة العقديّة والثقافية

يرى الموسى «أنّ الساطر في اللغة على وجه التفعيد والوصف والتفسير ينتهي بالضرورة إلى اعتبار المتغيّرات الخارجية التي مكتنّب المادة اللّغويّة واستعمالاتها، ذلك أنّه مسجّد أنّ المادة اللّغويّة لا تُهتّى للباحث تحليلاً ذاتيّاً مكتفياً كاملاً»^(٣٩).

ومن لطيف ما صدر عنه في معالجة القضايا السّميّة، بالامتناد إلى عناصر خارجية، إشارته إلى أنّ سيويه كان أحياناً يستعين بأمور خارجية تُعبّر عن «مقاصد أهل اللغة من حيث النواحي العقديّة والاجتماعيّة والثقافية، فهو يذهب، مثلاً، إلى أنّ سيويه يرفض تركيب (الحمد لزبد) مطلقاً من معايير دينيّة وعقديّة؛ لأن الحمد لا يكون إلا لله.

عاشرأ: مثّل من البلاغة

وقد تجاوز نهاد الموسى في درسه تداوليّة العناصر الخارجية للغة ذات العلاقة بالنحو إلى درس عناصر أخرى بلاغيّة، وهو يُظهر من خلال تحليله لها أنّ البعد التداولي واضح فيها، وليس ذلك غريباً؛ فالباحثون في هذه الأيام يذهبون إلى أنّ البلاغة سيميائية اللّغة، وأنّ السيميائية تعني التداوليّة.

ومن الملاحظات الفنّية على هذا الصعيد نوبّه إلى «أنّ أبرر الملامح في النظر البلاغي عند العرب قام على اشتراط موافقة الكلام لمقتضى الحال، واستشعر المقولة السائرة «لكل مقام مقال» ورصد على وجه التفصيل ما يكون من تأثير السياق، سياق الحال خاصّة، وهي حال المتكلّم والمخاطب وسائر ما يتألف منه المقام، ورصد ما يكون من تأثير ذلك في تشكيل الكلام وتأليفه على هياكل في القول تتنوّع وفقاً لتنوّع المقامات»^(٤١).

(٣٩) الموسى، نظرية النحو العربي في ضوء منابع النظر اللّغوي الحديث، ص ٨٨.

(٤٠) سيويه، كتاب سيويه، ج ٢، ص ٦٩.

(٤١) الموسى، المصدر نفسه، ص ٨٧.

خاتمة

وهكذا وصل البحث إلى منتهاه، ويأمل كاتبه أن يكون حقق ما تم رصده من أهداف، ويمكن إيجاز نتائجه بما يلي:

١ - أن البحث نوه إلى نمطين من السياق ينبغي للباحث أن يفرق بينهما في حديثه وهما: السياق الداخلي (اللغوي) والسياق الخارجي، أو سياق الحال أو الحال المشاهدة أو المقام، وهي ألفاظ قد يظن أنها متباينة إلا أنها فريسة الشبه في ما بينها من حيث المصمومون، ذلك أن كلاً منها يصلح لأن يشار به إلى البعد الخارجي للكلام، الذي يتمثل فيه مقاصد المتكلمين وأحوالهم السهية ولمسية وطبيعة الظروف التي يتكلمون فيها، وعلم المخاطبين، ومقاصد أهل البقة من حيث الواحي العفدية والاجتماعية والثقافية.

٢ - أشار البحث أن التعبير يكون لغاية معينة، ووفق طبقات مقامية معينة يطلق عليها الباحثون اسم التداولية، وهي منهج لغوي يولي أهمية قصوى لشروط الخارجية غير اللغوية التي تم التنويه إليها.

٣ - وحدث البحث إلى أن نهاد الموسى، كان، حين كتب أبحاثه في لسباق والبعد الاجتماعي للغة، يصدر عن أبعاد تداولية استشرها ولم يصرح بمسماها، ولعل السبب في ذلك أن المصطلح كان آنئذ بتشكيل ولم يكن شائعاً بصورته المتداولة الآن بين الباحثين واللغويين.

وسواء وصفت هذه العناصر غير اللغوية بالبعد الخارجي أم بالتداولية، فإن نهاد الموسى اعتنقها أصلاً من أصول النحاة صدروا عنه في تحليلاتهم النحوية للمواقف الكلامية.

الفصل التاسع عشر

قضايا اللغة العربية في العصر الحديث من اللساني إلى الثقافي

وليد العناني(*)

١ - تعريف الكتاب

يمثل كتاب اللغة العربية في العصر الحديث: قيم الثبوت وقوى التحول، من بين كتب بهاد موسى الأحرى، خطأً استثنائياً يتجاوز فيه المؤلف خطابه اللساني الاعتيادي من حيث المتلقي؛ فهو عادة ما يكتب كتابة لسانية يحاطب بها المتخصصين في اللسانيات العربية وقضايا اللغة العربية، ولكنه في هذا الكتاب يتجاوز هذه القاعدة وينحول بحطابه من الخاص إلى العام، من اللساني المتخصص إلى المثقف العربي عموماً، وإنما كان ذلك لرؤيته أن اللغة العربية وقضاياها المعاصرة وما تواجهه من تهديدات لم تعد همّ اللساني العربي وحده، إنها همّ اللساني والإعلامي والمعلم والطبيب والناقد الأدبي والتاجر والممثل... إنها همّ هؤلاء جميعاً، وليس ذلك مُستغرباً؛ ذلك أن القضايا التي يتناولها تهمّ جميع أبناء الوطن العربي على اختلاف بلدانهم واهتماماتهم واحتصاصاتهم، والقضية اللغوية صارت قضية أسرية واجتماعية أكثر منها لغوية. من ما لا يعاني مشكلة الازدواجية؟ ومن ما لا يقلقل استيلاء العامة المسدلة على حياتنا مكينته؟ ومن ما لا يُؤزّقه ضعفُ أساتنا في القراءة والكتابة؟ ومن

(*) جامعة السرا - الأردن

ما لا يشمله هم الإنكليزية وهيستها والتفكير في حدودها الاقتصادية؟ ومن مث
لا يحاول تجاوز الحدود الاقتصادية المنخفضة للعرب في مجتمعاتها العربية
المختلفة؟

ولهذه الأسباب وغيرها وجذته يستقرئ جمعاً من هؤلاء المؤرخين بهواجس
لغة وقضاياها فمنهم لساني متخصص، ومنهم ناقد أدبي مرموق، ومنهم ناقد
آخر ومفكر حر مسيرة لغات أخرى وقضاياها، ومنهم كيميائي خادق، ومنهم
طبيب بارع... إلخ.

٢ - سيمياء العنوان

ولعل الناظر في علاف الكتاب يلحس العلاقة التبادلية بين العصور
ولصورة، فقد جعلت الصورة قسيماً للعنوان ودليلاً يتم معناه؛ فهي صورة
طائر العنقاء الأسطوري يبتق من كوكب الأرض؛ فالعنقاء هي اللغة العربية التي
تستهصر قواها دائماً وتتجدد وتستغفر فيم الثبوت؛ فيها: القرآن الكريم،
والترث، والهوية، والكوكب هو قوى التحول، قوى العولمة التي تلف العالم،
يخرج الطائر من بيها متجدداً قوياً.. هذا حال العربية على الدوام؛ لا تشكف
عن استئناف دورتها وسيرورتها محلياً وعالمياً.

٣ - أهمية الكتاب ومنزله

تتمثل أهمية هذا الكتاب في أنه يتناول ناولاً غير مسبوق أثر العوامل
الاقتصادية والثقافية والطواهر الاجتماعية في اللغة العربية، بشئها ودلالات
أعاطها ووجوه تداولها، وجدواها الاقتصادية؛ فهو يتناول أثر الإنترنت
والمضائبات ورسائل الهواتف المحمولة القصيرة والترجمة المضائية والترجمات
الكتابية في اللغة العربية.

وإذا كان الكتاب قد عالج قضايا سبق للدكتور نهاد أن عالجها في مشاريع
مستقلة، فإنه يفرق تفرقاً ظاهراً بين منهج المعالجة هنا وهناك؛ ويرى أن
لافتراقها من وجوه عدة: أولها أن المعالجة هنا معالجة كلية تتناول العربية
وقضاياها في سياقها الثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي، وهي عو من
تدخل الآن، متأثر العولمة، على نحو لا يقبل القسمة ولا الانعصال، بل إن
أية معالجة لقضايا العربية معزول عن هذه العوامل ستكون متعصبة، أما
لمعالجات المستقلة فقد كانت تنصرف عابثاً إلى قضية واحدة بدون الانصراف

كثيراً إلى ما يتعالتى بها من قضايا... إني هنا أعالج العربية وقضاياها من حيث هي كيانة خاصة تتجادها قيم الثبوت وقوى التحول في مشهد كونى أصبح فيه هاجس موت اللغات هاجساً مقيماً.

وثاني هذه الافتراقات ما يحمله هذا الكتاب من معالجة مستحدثة تستجيب للشرط التاريخي؛ التطور، وما حمله معه من تعقيدات أفرزتها العولمة ومنجاتها؛ فإذا نظرت إلى معالجة الازدواجية قبل عشرين سنة وجدت أن لا ذكر، تقريباً، لقضية الثنائية، أما الآن فإن الثنائية (العربية والإنكليزية) تطرح تساؤلات جديدة تعاضل بين العامية والإنكليزية وليس المصحى والإنكليزية. وإن تأملت ضعف الطلبة في العربية قديماً، قبل عشرين سنة مثلاً، وجدت أن أساليب التدريس تتحمل الوزر الأكبر في ذلك، أما الآن فإن الانصراف إلى التعليم باللغات الأجنبية (الإنكليزية خصوصاً) سبب رئيسي في ضعف الطلبة في العربية؛ لأنهم وأهلهم يصرفون إلى المدارس التي تعلم باللغات الأجنبية ابتداءً!

وثالث هذه الافتراقات أن هذا الكتاب يمثل خطاباً استثنائياً يتجاوز خطبي للساني الاعتيادي من حيث المخاطبين؛ إذ لم أتقصد أن أخطب اللسانيين لمتخصصين في اللسانيات العربية وقضايا اللغة العربية، ولكي في هذا الكتاب قُسمت قاعدة المخاطبين وتحولت بخطابي من الخاص إلى العام، من اللساني المتخصص إلى المثقف العربي عموماً، وإنما كان ذلك لرؤيتي أن اللغة العربية وقضاياها المعاصرة وما تواجهه من تهديدات لم تعد هم اللساني العربي وحده، إنها هم اللساني والإعلامي والطبيب والناقد الأدبي والتاجر والممثل... إنها هم هؤلاء جميعاً، فالقضايا التي يطرحها الكتاب تمس جميع أبناء الوطن العربي على اختلاف بلدانهم واهتماماتهم واختصاصاتهم، والقضية اللغوية صارت قضية أممية واجتماعية أكثر منها لغوية خالصة خاصة بالمتخصصين! من منا لا يعاني مشكلة الازدواجية؟ ومن منا لا يؤرقه ضعف أبنائنا في القراءة والكتابة؟ ومن منا لا يشعه هم الإنكليزية وهيمنتها والتكبر في جدواها الاقتصادية؟

وأخيراً فإن الكتاب يعرض صورة العربية المندفعة بين قيم الثبوت، وقوى التحول والمحالات التي يظهر فيها هنا التجاذب. أما عوامل الثبوت، فهي التي تحفظ للعربية صورتها، على التعميم، وهذه العوامل هي النص المقدس، والسرث، والهوية. وهي قيم ثبوت تمثل للعربية مدحاً ومصدراً للغة

ولاستمراريته والديمومة. وأما قوى المحول، فهي قوى العولمة، وأدواتها الحواسيب والإنترنت والمضائات. وأما ملتقى التجاذب بينهما فهو في مجالات التعليم والترجمة والإعلام والإعلان والاقتصاد، وأما أبرز ظواهر هذا التجاذب اللغوي فهي الازدواجية والثنائية.

٤ - في منهج التناول

لا يحتاج قارئ الكتاب وقتاً طويلاً للوقوف على ما رسمه بهاد الموسى لنفسه من مسهب في تناول فضائها العربية في هذا الكتاب؛ ذلك أن الرؤى اللسانية الاجتماعية ومستخلصاتها بدت ظاهرة وواضحة. وإنما نقصد هنا بالمرءى للسانية الاجتماعية تلك المستحدثة التي تجاوزت كلاسيكيات اللسانيات الاجتماعية؛ فلم يعد حافياً على المتخصصين أن هذا الفرع اللساني المنخصص صدر أوغب أفرع اللسانيات وأشملها؛ لأنه صار يحتوي كثيراً من الفروع لمستحدثة، بما هي دراسة اللغة في علاقتها بالمجتمع وحركته وما يمارس فيه من أنشطة محتلمة، فهو يتناول اللغة العربية من حيث هي ظاهرة اجتماعية تتأثر بما يسود المجتمع من ظواهر اجتماعية وإعلامية وثقافية حادثة، ولا سيما العولمة وما رافقها من نفول الإنكليزية. ومن هذه الفروع مثلاً: اللسانيات الإعلامية، ووجه عايتها بالخطاب الإعلامي من حيث هو خطاب نفسي يقصد إلى استثمار وظائف اللغة في التواصل والإقناع والترويح، بل التضييل. ومنها أيضاً اللسانيات الاقتصادية التي تجتهد أن ترسم مسهباً اقتصادياً في دراسة الظاهرة المعوية وفق مفاهيم الجدوى والربح والخسارة ورأس المال والاستثمار المعوي. إلخ، وما يتصل بذلك من منلة «أسهم اللغات في السوق اللغوية»؛ فهذا وقف عند هذه الأنظار وجدته يجلي إقبال الناس في الوطن العربي على الإنكليزية رغبة في تحصيل دخول مرتفعة نفود إلى منلة أرقى في المجتمع، وفي الوقت نفسه وجدته يعرض لإحجام العرب من العربية استهانة بمائدتها الاقتصادي! فإذا انتهى من تلك المصارفة وجدته يثبت للعربية جداولها الاقتصادي في البلاد العربية وغيرها، وكيف أن «الآخر» تنبه لهذا الأمر فاستعملها أداء لترويح سلعه. فإذا انتهى من الرؤى النظرية المجردة وجدته يتلمس تأثيراتها وبعكاساتها في وجوهها الواقعية والتطبيقية. التعليم والترجمة وإعلام واللسانيات الحاسوبية، مسعفاً القارئ بأنظار من هدي اللسانيات التنظيمية ومودحها الإصلاحي: التحطيط اللغوي.

٥ - المدخل : سؤال المصير

يستشهد بهاد الموسى في هذا المدخل مسائل «موت اللغات» و«العولمة اللغوية» و«هيمنة اللغة الإنجليزية»، في سياق واحد جامع، وصولاً إلى الإطلال على المشهد اللغوي العالمي: أن الناس في شتى بقاع الأرض بدأوا يتخوفون من هيمنة الإنكليزية ومطوتها؛ أن تصل إلى لغاتهم ومدحرها أو «نفتلها»، ويمثل هذا التخوف تساؤل السيد يس: هل ستقرض اللغات القومية أمام رحب البعء الإنكليزية التي تسيطر على شبكة الإنترنت، وخصوصاً بعد أن أصبحت لغة البحث والتخاطب في المؤتمرات العالمية^(١)؟ وهي مسائل صارت علامة فارقة في لسانيات عصر العولمة؛ من حيث إنها بعثتها من رقادها، وأحييتها في موسى اللسانيين والحقوقيين وعلماء الاجتماع والأنثروبولوجيا.

والعربية هي إحدى اللغات التي اتشعل أهلها بمثل هذا السؤال حتى ظهر اتجاه في الدرس اللساني العربي عنوانه «اللغة العربية والعولمة»؛ فمهم متخوف (بسم بركة)، وبعضهم مطمئن إلى ارتباط العربية بالقرآن الكريم، وآخرون يتسئون بتنبؤ الأديب الإسباني (سبلا)، ومهم من يرى أن العربية ستكون في مصاف اللغات المتقدمة عالمياً، وكل فريق من هؤلاء يستند إلى عامل ديني أو ثقافي أو اقتصادي أو سياسي... إلخ^(٢).

ويمضي من سؤال الأطروحة الرئيسي (سؤال العربية في زمن العولمة) إلى أسئلة فرعية.

أ - مسألة في أحوال اللغة : الكينونة المحايدة ومجمع الأضداد (١٩ - ٢٠)

وهي أسئلة تفضي بالفارئ إلى استنتاج مفاده: أن اللغة محايدة، وأنه ليس لها من أمرها شيء، وإنما هي مرهومة باستعمال الناس إياها، أكانوا ناطقين أصلاء بها أم متعلمين إياها، فاللغة تنطوي على ممارسة، ثنائية صندية على رأي لسويين. فالعربية كانت لسان الجاهلية ثم صارت لسان الإسلام، وهي عنوان

(١) طرح هذا السؤال وغيره في: ديمد كريستال، «اللغة والإنترنت»، ترجمه أحمد الخطيب، مجلة أفكار (الأردن)، العدد ٢٢٤ (٢٠٠٧).

(٢) أعلنت هيمنة اللغة الإنكليزية في العالم والوطن العربي حركة لسانية انتهت إلى مؤثرات وسنرات ودراسات تناول موضوع «اللغة العربية والعولمة»، وتعاونت خطايات هذه البحوث بين خطبي لسان حالص، وخطاب ثقافي اجتماعي، وخطاب إعلامي.

مربنا نستعصم بها إذا هتد الآخر كيانتا وثقافتنا ووجودنا، وهي عنوان عزوب المكري والثقافي حين يستعملها الآخر للتجسس علينا واغتيال أسائنا في فلسطين... وكذا غيرها من اللغات!

ب- مساءلة أخرى في أحوال اللغة: عوامل التفاضل وتباين المنازل (٢٠)

وهي مساءلة من نوع آخر؛ ذلك أن المسألة الأولى تتناول استعمال اللغة وتوظيفها، وأما هذه المسألة فتتناول عوامل خارجية «غير لغوية» تتدخل في تقرير منزلة اللغة ومكانتها، وهي عوامل تتباين بين العسكري والعلمي والثقافي والديني والاقتصادي.

وتمثل هذه المسألة، عسده، جرداً لأحوال لغوية دارت على اللغات لمتعددة؛ فقد كانت العربية لغة الإسلام ولغة العلم والمعرفة في الحضارة الإسلامية، وانقص ذلك بتراجع الحضارة العربية الإسلامية ونهقرها، وكذا اللاتينية. أما الإنكليزية، فقد علا شأنها وازدهرت لأسباب كثيرة، سياسية واقتصادية وتقنية وعلمية^(٣).

لذا فرع من المسائلتين: وجوه استعمال اللغة، ومنزلتها والعوامل المؤثرة فيها، خصّ المشهد اللغوي العربي بإطلالة مستبصرة تتبع فيها تحليلات استعمال العربية وتحققاتها المتعددة فهي مصحى تنقل صورة القرآن الكريم تارة، وثانية عربية مصبحة تنقل صورة العربية «الصوابية» في الشعر المصبيح... والعاميات، والثنائيات، والأردواجيات... إلخ.

ومثلما تناول العربية، فإنه يتناول الناطقين بها ومواقفهم من تحليلات العربية من المصحى القمّة إلى هاوية الثنائيات والأردواجيات بما يشبه أن يكون استطلاحاً لصورة العربية في نفوس أهلها، وصورة الإنكليزية في نفوس العرب!

(٣) بات عرقاً مستقراً لدى اللسان أن اللغات لا تتفاضل بأسباب لغوية؛ وإنما تتفاضل بمقدار ما يهبها لها من الإعمار الحضاري والإنتاج المعرفي، ويستتبع ذلك بالضرورة عوامل قوة؛ إذ المعرفة، كما يرى إدوارد سعيد، قوة، ولكن كثيراً من الناس يظنون خطأ أن عوامل نفوق الإنكليزية إنما هي عوامل لغوية خاصة ترتبط بالخصائص اللغوية للغة الإنكليزية، لتفاضل وافية عن هذه الرؤى، انظر: عدو. ياب. كوياسر، اللغة والاقتصاد، عالم المعرفة ٢٠١٣ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٠)، ص ٣٥٧، ٣٥٩.

٦ - أسئلة البحث

وغايه الكتاب أن يرصد جدل العربية مع قيم الثبوت وعوامله وقوى التحول ودواعيها. وعلى ذلك، فإن أطروحة الكتاب تتمثل في تحليل الثبر وعشرين سؤالاً ومحاورتها، ومن هذه الأسئلة (ص ٢٣ - ٢٥)

هل يعني العهد الإلهي بحفظ القرآن الكريم بما هو صوته من التعبير والتدليل - تلقائياً، وبالضرورة، حفظ العربية بهذا المفهوم؟

- هل يستقيم لنا أن نقول إن العربية كلها مقدسة بإطلاق؟

- ألبست العربية نما قد يستعمله الآخر جهوى يمثل «حرباً نفسية» على أهل اللسان العربي أنفسهم؟

- ما تأثير الازدواجية اللغوية في استقرار العربية واستمرارها؟

- هل يحقق التعليم أهدافه في تمكين الناشئة من العربية وتحبيبها إليهم وإقبالهم عليها؟

- ما مدى تأثير الاقتصاد بوجهي الإنتاج والاستهلاك في تعزيز العربية أو تهجيرها؟

- هل أصبحت العمولة تمثل تحدياً حقيقياً للعربية في قدرتها على البقاء والاستمرار بعد أن أصبح عصر العمولة يهدد، بتسارع غير مسبوق، كثير من اللغات بالموت؟

٧ - مرجع النظر: ائتلاف النيوبي والبيني

وأما النيوبي، فيتمثل في رؤية النيوبيين أن اللغة، أية لغة، بنية كلية تتألف من أنظمة مرعية هي: النظام الصوتي والصرفي والنحوي والدلالي والأسوبي والكتابي، وأن لكل لغة سماتها البنيوية الخاصة، وأن لا فصل للغة على أخرى من الناحية البنيوية الحالية.

وأما البيني فيتمثل في أن اللغة غير متعزلة عما يكتسبها من العوامل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وأن منزل اللغة مرهونة بمسجر أهلها، إن تعرفوا تعرفوا وإن تأخروا تأخروا!

٨ - في المصطلح

وهذا تدبير منهجي خالص استقر عنده؛ وهو أن يوضح فصله بالمصطلحات التي يستعملها منذ البدء، وأما المصطلحات المفصودة فهي:

- العربية: وهي تتظم صوراً من العربية الفصحى التي تجري على مقياس الصواب اللغوي، بدءاً بالقرآن الكريم، مروراً بلغة الأدب الرفيع، وانتهاءً بعربية الإعلام الرشيدة.

- العصر الحديث: عصر النهضة، وإن كان الغالب أن نعني عربية أواخر القرن العشرين والسنوات الخمس الأولى من هذا القرن الحالي.

- الثبوت: ثبوت الصورة العامة للعربية على امتداد الزمن بدون أن يرقى الأمر إلى «الجمود وعدم التطور».

- التحول: وقد يشمل انتقال العامية من المشافهة إلى الكتابة في سياقات مخصوصة، ونقل العربية للاستعمال في وسائل التقنية الحديثة، والتحول في مواقف الناطقين بالعربية منها.

وصفوة القول، إن هذا البحث «يتناول العربية بتجلياتها المتنوعة جملة، ويرقبها في جدلها مع شروطها بمظور لساني اجتماعي بمفهومه العريض، وفضاله: أسئلة العربية في عصر العولمة، بأبعادها ومنطوياتها في صيرورة الزمان، وسيرورة الحال، وهواجس المآل» (ص ٣١).

٩ - الفصل الأول: العربية والحق المقدس عنوان البقاء

يتناول هذا المصطلح، على وجه التفصيل، ارتباط اللغة العربية بالقرآن الكريم، الحق المقدس، وأثر هذا الارتباط في اللغة العربية إغناء وامتداداً وبقاء. ويأخذ برؤى واستشهادات من اللسانيين العربيين الذين عرضوا لهذه العلاقة في سياق الحديث عن أثر الدين في اللغة، مثل بلومفيلد وسابير^(٤) إذ يصرّحون بصريحاً مباشراً بخدمة القرآن للعربية^(٥).

ثم يعرض لحفظ القرآن على الزمان، وأن العربية محفوظة بحفظه، وبين

(٤) «مأصل إضافة عن هذا الموضوع، في: نهاد الموسى، اللغة العربية في مرآة الآخر - مثل من صورة العربية في اللسانيات الأمريكية (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٥)، إذ فسّر مدبر، مع كثير من اللسانيين الذين يمثلون اتجاهات الدرس اللساني المختلفة

أن قصده بحفظ العربية هنا الديمومة والاستمرارية والبقاء وليس الاحتفاظ بصورتها كما هي مستقرة في القرآن؛ فالحفظ لا يعني معانلة قوانين التطور! وهو في سياق تناوله لحفظ القرآن يورد اعتراض المستشرق الألماني كريستوفر لوكنسبرغ، الذي يرى أن القرآن قد تغير، متأثراً باختلاف القراءات والنقبط، ويدفع الموسى هذا الزعم بأدلة عقلية وأدلة لغوية وأخرى عقلية.

ويشرح أثر القرآن في اللغة العربية؛ إذ ارتقى بها، وكان المحرك الرئيسي بحركة علمية باهضة في الدراسات اللغوية والبلاغية؛ فقد ظهرت الدراسات اللغوية وتطورت خوفاً من اللحن وتشويه النص المقدس، وما ارتبط بهذا اللحن من هباب تعليمية، تعليم العربية لأبنائها وغيرهم. وأما الدراسات البلاغية فكانت لتبيان «جماليات» النص القرآني وإعجازه وتفوقه على بلاغة العرب وفصاحتهم.

وهو يقر انتشار العربية بانتشار الإسلام، مؤكداً أن العامل الديني كان سبباً حاسماً لانتشار الإسلام، ومبشراً إلى البعد الاقتصادي في نشر الإسلام والعربية. ولا يفوته أن يعبر عن رؤية خاصة يصرح بها في سياق الحديث عن قوة العربية أو ضعفها، ومما دعا أن قوة العربية ارتبطت بقوة المسلمين، وأن ضعفها مترتب على ضعفهم^(٥).

ويتخذ ماليزيا، هنا، وفي مواضع لاحقة، مثلاً من العالم المعاصر على عتاء المسلمين بالعربية، ذالاً على مسوغات ذلك الاعتناء: أسباب دينية تنطوي على التعبد بالعربية، وأسباب اقتصادية تشمل في استثمار اللغة العربية في الانفتاح الاقتصادي على الوطن العربي.

ثم تراه يستعرض التجربة الماليزية في أهدافها ومناهجها واستثمارات العربية اليومية وتعليمها لغة ثانية، والتخصص بها في التعليم المالي (ص ٤١ - ٤٣).

أما مثاله الثاني الذي يجلي عناية «الأخر» باللغة العربية، فهو الولايات المتحدة الأمريكية، وهو إقبال عابثه سياسية تجسسية أولاً وإن تروياً بري الحوار الحضاري والرغبة في «فهم» الآخر وثقافته والانفتاح عليه^(٦) (ص ٤٣).

(٥) حالياً ما طرح هذه الملاحظة في سياق قضية «قوة العربية على التعبير عن مقتضيات العصر»، وقد فضل نهاد الموسى في هذه المسألة في بحثه «اللغة العربية والحصارة: انظر خصائص إضافية في - وليد العناني، «العربية لغة للمعرفة» نحو بناء مجتمع معرفي باللغة العربية، «البحائر (جامعة البصرة)، السنة ٩، العدد ٢ (٢٠٠٥).

(٦) لتفاصيل وافية عن أحوال اللغة العربية في أمريكا وبرواحت الإقبال عليها، انظر - وليد العناني، «اللغة العربية في أمريكا - من التماهي إلى الأمي»، مجلة اللغة العربية (الحرار)، عدد خاص (٢٠٠٩).

ويستهي إلى أن فحص العلاقة بين العربية والنص المقدس يقتضيه النيه إلى أمور عدة، منها:

أ - التفرق الجوهرى بين القرآن الذي هو إلهي مقدس والعربية التي هي إنسانية. وحلاصة هذا التفريق أن العربية ليست مقدسة؛ فقد استحدثت في أعراض لا تمت إلى القداسة شيء. الشعر الماجن ومذاهب الردف، بله الأدب الرخيص^(٧)!

ب - تميز القرآن من حيث هو إنشاء إلهي ألقاه إلى العرب العامة والخاصة، فهم قادرون على تلقيه وفهمه وكشف أسرار بانه؛ لانه أنزل على صورة لعنهم، ولكنهم مصروفون عن القدرة على إنشاء نص بضاهيه أو بمثله! ويستهي إلى تقرير مفاده أن علاقة العربية بالنص المقدس تظل دائماً حاضرة، استعانة بالقرآن على تقويم الألسنة وتحليصها من شوائب اللحن.

١٠ - الفصل الثاني: العربية والتراث... بقاء الأصلح

أما افتتاحية هذا الفصل، فهي مقالة عبد السلام المسدي، التي تعيد بامتداد لعربية في التراث العربي وبه، وهي مميزة لها على سائر اللغات^(٨) وإنما اختار هذه الافتتاحية ليتناص معها وليرفر مع المسدي أن العربية أطول اللغات عمراً، وأن اقترانها بالتراث وجه من وجوه استمرارها. ويحترس هنا بالتفريق بين التراث والنص المقدس تفريقاً فهمي جدعان؛ إذ التراث عنده «منهج تاريخي إنساني، أما النص المقدس فهو الوعي الإلهي المتجاوز للتاريخ» (ص ٥٢).

وعلى ذلك، فإن التراث الذي يقصده نهاد الموسى هو كل ما كان غير «لقرآن» و«السنة النبوية» من المنجز الثقافي بالعربية.

وليس التراث كله صالحاً للعصر الحديث، على أن ما فيه من منجز لعوي، يتعلق بالعربية وغيرها من العلوم الملازمة الشرعية والإنسانية، ما يزال يفتح آفاقاً واحة للدرس والتناول، ويقدم إضاءات إضافية كثيرة.

(٧) تثير مسألة «قداسة اللغة العربية» إشكالية في البحث اللعوي العربي؛ فعميق يرى أنها مقدسة بدها لاها اللغة التي أنزل بها القرآن الكريم، وعميق يرى أن النص القرآني هو المقدس محسوب، أما اللغة بدها فليست كذلك، وهذا حق؛ فكيف نخلص كلمات من العربية تدل على معانٍ مكشوفة أو محطورة أو مبيحة؟

(٨) تفاصيل رأي المسدي، في عبد السلام المسدي، العروة والعمولة للصادقة (القاهرة: مركز الدراسات اسياسية والاستراتيجية، ١٩٩٩)، ص ٣٨٨-٤١٦.

وهو يتنصر لرأي المستفي في أن للعربية مزية على غيرها من اللغات، وهي أنها متواصلة بالتراث، وأن لا انقطاع في نجليتها الحضارية، كالإنكليزية مثلاً. ودليل ذلك أن المصاحح المدرسه تتضمن، بلا حرج ولا تبرم، نصوصاً نمد في الرمان العربي من الشعر الجاهلي حتى الصحف اليومية الحديثة. ويتوقف عند معجم العربية، ويرى أن المهجور منه يمثل معجماً بـ «القوة» يستعمره العربي ما احتاج إليه ومتى احتاج إليه، إذ يجده ذخراً في النقل المجري والتعريب والمصطلح، للتعبير عن المفاهيم الحديثة (ص ٥٢).

ويخلص إلى القول: «ولا ينأى المرء عن الحق إذا هو قال في ضوء هذا وأمثاله. كأن رمان العربية دائري يشبه أوله أن يكون آخره وشبه آخره أن يكون أوله» (ص ٥٤).

على أنه يتلبث عند مقولته هذه لطرح عدداً من التساؤلات حول مدى استثمار هذا التراث الصالح في مناهجنا التعليمية من حيث مضمونها وبنائها وطرائق تدريسها. وأما كيمية استثمار مزية امتداد العربية وتراثها الصالح، فيحصها بالقول: «ويظل قرر هذا الشطر العظيم من الباقيات الصالحات، وتطویر «مناهج» مناسبة لقراءتها، وتغريب متناولها إلى الناشئة، واستعمالها واستنهاها، مطلباً إحيائياً حيوباً لتحفيق هذه المزية الفريدة التي تفتح لنا به العربية كتاب التراث العربي الإسلامي» (ص ٥٤).

١١ - الفصل الثالث: العربية والهوية مرآة الآخر

يتدئ هذا الفصل بقولین أحدهما لإدوارد سعيد والثاني لفبخته: «إنما أراد ذلك تأسيساً لفكرة استعمال الهوية في مواجهة الآخر، وبيان منزلة اللغة في بناء الهوية»^(٩).

وهو يتشبع علاقة العربية بالهوية منذ الجاهلية ومروراً بالإسلام وزول القرآن بلسان عربي مبين، وهو ما أسهم في تكوين مفهوم الأمة العربية الإسلامية منذ ذلك الوقت. وهو ما يرال يلح على النواشع الكبير بين العربية والعرب والإسلام، سارداً مظاهر ارتباط «هوية» العرب بلعنهم، ابتداءً بأشعار لإسلام وبشر العربية، وظاهرة الولاء في الجاهلية، وتعريب الأمصار، ثم

(٩) تعاميل وامي عن علاقة اللغة بالهوية، في: جود جوريم، اللغة والهوية، ترجمه عبد السور حرامي، عالم المعرفة ٢٤٢ (الكويت). المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ٢٠٠٧. أما إدوارد علاه للعروة بالهوية القومية فهي كثيرة وسهلة التناول.

تعريب النواوين- حتى يصل العصر العباسي الذي استعشت فيه الهوية العربية في مواجهة الشعوبية. وتبرز الهوية العربية، كغيرها، في مواقف المواجهة لمباشرة أو غير المباشرة مع الآخر على المستوى الفردي والجمعي. أما المستوى الفردي فيمثل له بإدوارد سعيد وعقوله «هذا الرضى الذي أحصل عليه من أحاديثي التي تعتد من أكسورد إلى كاليفورنيا لا يرضيني، لكن ما يرضيني هو أن أتحدث بالعربية في عالمنا العربي» (ص ٥٧). وأما المستوى الجمعي فنمثله سياسة التتريك وسياسة القُرْتَسَة في دول المغرب العربي.

ويستهي موسى إلى اتخاذ الهوية مفهوماً فكرياً مؤسساً في الخطاب العربي المعاصر، العمومي على التخصيص، انطلاقاً من أن العربية هي لغة هذه الأمة وأساس تفاهمها ونواصلها. ولا يفوته الإشارة إلى مثال صريح على الوعي بالهوية العربية الإسلامية في فلسطين؛ إذ أظهرت دراسة ميدانية «افتحار أفراد العينة باللغة العربية والقومية العربية»^(١٠) (ص ٦٣).

أ - هاجس النقاء والهوية

يستعرض فكرة «النقاء اللغوي» في العكر اللغوي العربي، وهي فكرة تأسيسية ومهجية في علم اللغة العربي؛ إذ كان مطلقاً منهجياً وعائياً في تعيد العربية أولاً، ثم النظر في معرب القرآن الكريم ثانياً. وهو يقصد من هذا القول إن هاجس النقاء ليس مفصلاً على العرب وحدهم، فهو هاجس لدى الناطقين بكل لغة، يفتشون على لغتهم من «المسادة»، وحال الإنكليزية «المتفوقة» كغيرها من اللغات، مشبهاً إلى أن الاقتراض اللغوي قد يكون مظهراً من مظاهر حور الحضارات، على أنه يسبب إلى كثرة الألفاظ الإنكليزية التي تندفق إلى العربية، مشيراً إلى أن خوف العرب من تدفق هذه الألفاظ يعود إلى ثلاثة أسباب هي (ص ٦٤): ارتباط اللغة بالهوية وإن يكن غير مستعلن صراحة؛ الشعور بأن هذه الظاهرة تشبه أن تكون غزواً لما تحمله من دلالة على تعلم «الآخر» بالفاظه ومحمولاتها في العربية وخمالتها؛ ضيق بسعة المدى الذي احتله هذه الألفاظ من فضاء المعجم العربي المتداول.

(١٠) وإذا كانت الهوية العربية الإسلامية تستعمل بلعنها العربية في مواجهة الكيان الصهيوني في فلسطين، فإنها استعملت في استطلاعات أخرى أجريت في الولايات المتحدة؛ فقد كان تأكيد الاسماء العمومي وبيان الأصل العرقي عاملين مهمين في الإقبال على معلم العربية في أمريكا بعد ١١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١. انظر المناق، «اللغة العربية في أمريكا» من التناقي إلى الأمل.

وتتوقف عند «كم» هذه المعردات ومجالها، فهي في اصطلاحات العلم والتكنولوجيا، ويرد ذلك إلى ضعف إنتاج الأمة العلمي والتكنولوجي.

ب - هاجس ازدواج

ومفاد قضية الازدواجية وتسريها إلى مجالات الحياة اليومية هي كل قطر عربي، ما أقصى إلى انتشار اللهجات القطرية في وسائل الإعلام، إلا أنه يستدرك بأن العربية المصحى هي وحدها القادرة على توحيد الأمة، فهي لغة الانتشار والذيع، وهي لغة الترجمة والبحث والمراسلات والمحادثات.

ج - الآخر وهود على بدء

ويمثل هنا برمرية اللغة في بناء الهوية، واستعملانها في اللغة مباشرة، إذ هي ضد الأمازيغ والأكراد هوية يطالبون بها بلا موارد ولا حشية. وعلى السقيض من ذلك موقف الكيان الصهيوني، إذ إنه لما فشل في فصل الشعب العربي الفلسطيني عن لغته وهويته بدأ يستعمل العربية في اللاتينات الإرشادية وأوامره البغيضة بأسلوب ركيك يفككها ويدمر بينها، قصداً إلى زعزعة الثقة بها وتشويهها في نفوس أهلها^(١١) (ص ٦٦).

١٢ - الفصل الرابع: أمر التعليم . . . مدار المواجهة

يبدأ هذا الفصل بمعبار يحتكم إليه اللسانيون المشتغلون بـ «اللغات المهددة بالموت والانقراض»^(١٢)؛ إذ يقرر هؤلاء أن تعليم اللغة للناشئة عامل مهم في منع اندثار اللغة وموتها. وهو يقرر مطشاً أن لا مشكلة للعربية من هذه

(١١) تفاصيل وافية عن استعمال الكردية والأمازيغية دليلاً على الهوية، في: عز الدين الماصرة، الهويات والتسمية اللغوية (عمان، دار مجدلاوي، ٢٠٠٤).

وأما عن الأرواح اللغوية في فلسطين، انظر اللغة والهوية في إسرائيل، تحرير محمد أمارة (رام الله، مركز الفلسطيني للدراسات الإسرائيلية، ٢٠٠٢)، وياسر سليمان، حرب من الكلمات: اللغة والصراع في الشرق الأوسط (نيويورك: كامبريدج يونيفرسيتي برس، ٢٠٠٤)، وصواته الأصلي بالإنكليزية: Yasir Suleiman: A War of Words: Language Conflict in the Middle East, Cambridge Middle East Studies (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2004), and The Arabic Language National Identity. A Study in Ideology (Washington, DC: Georgetown University Press, 2003).

(١٢) أفردت العناية اهتماماً كبيراً باللغات المهددة بالانقراض، فأنشئت جمعيات ومؤسسات غربية معنية باللغات الأصلية، انظر: David Crystal, Language Death (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2002).

لناحية، على أنه يستلزم على واقع تعليم العربية المؤلم، من الازدواجية لمقيمة إلى الكتاب إلى المعلم إلى محرجات التعليم. فقد فشل التعليم العربي في القضاء على الازدواجية أو التغلب على مشكلاتها المتعددة، ولا سيما سرورها في السياق التعليمي بقوة لافتة. ويتوقف عند الاستهانة بالعربية المعصية، ومشا هذه الاستهانة عند أن الطلبة يظنون أن العامية هي المعصية، بل يظنون أن العامية تكفيهم «شر» التداول بالمعصية^(١٣).

وهو يمد العلاقة المُلتبسة في نفوس الناشئة بين العامية والمعصية علّة انحراف، وأما بقية العلل فتتمثل في مجموعة من الشروط المُركبة التي تتمثل في عيبة الأهداف المفضة، وضبابية بيئة المنهاج، ونأي الكتاب المقرر عن الإمتاع والجادبية، وقصور حال المعلم في رؤيته لموضوعه وتمثله لأسلوب تناوله إلى ما يتحلّ عليه من تصنيف الهيئة الاجتماعية له وما يلحق به من الغيبي في معاشه^(١٤) (ص ٦٩).

ثم تراه يسوق جملة من مواقف أهل العربية منها؛ فسهم من يعرض عنها لشعوره بعدم جدواها وكفاية العامية، ومنهم من يُعرض عن التخصص فيها خشية تعثر تحصيل وظيفة مناسبة، أو ابتعاداً عن مهنة التعليم التي صدرت تهديدها مخاطر كثيرة نفسية وجسدية واقتصادية، أو بحثاً عن الجدرى الاقتصادية التي يظنون أنها مقترنة بالإنكليزية فحسب.

ثم ينتقل بعد ذلك إلى التمسك في عناصر تعليم العربية لأبنائها؛ فالمناهج الحديثة لا تسمي عند الأطفال مهارات الخطاب بقدر ما تسمي حفظ المفردات (ص ٧١). والقراءة ما تركز على الحروف والكلمات بدون أن تمثل اللغة نظاماً عقيماً يعبّر عن معطيات عقلية خالصة.

ثم يشخص واقع مآلج اللغة العربية؛ إذ يغلب عليها الأمثلة المصنوعة غير الوظيفية، وهي لا تصرف عناية مناسبة للتعبير الكتابي والشموي، . . . إلخ. ولعل أهم ما يتوقف عنده الجانب اللغوي في بناء المناهج؛ إذ علّب واصمرون الكتب الشكل على المضمون، فركزوا على القواعد من دون مضمونها. وأما

(١٣) تفاصيل وافية عن آراء نهاد المومى وجهوده في تعليم العربية، في وليد الساتي، نهاد المومى وتعليم اللغة العربية: رؤى منهجية كتاب النهر (عمّان: وزارة الثقافة، ٢٠٠٥).

(١٤) يقصد بذلك الصورة الكاريكاتورية المبطية الساخرة لمعلم اللغة العربية، وما ينصف به من مزايا المعلمين خالفاً.

صوره معلم العربية، فيخلب أن تكون صورة مهزوزة يمثلها معلم «غير منحصر» في العربية وعلومها، ولعل كثيراً ممن يتحلون مهمة التعليم لم يكونوا يحدون استصعاباً ولا حرجاً في أن يتولوا تدريس اللغة العربية؛ ذلك أن معلم اللغة العربية لا يتميز بأنه يتناول مادة منسقة بأصول لا يجترئ عليها إلا من وعى علم ذلك كله»^(١٥) (ص ٧٣).

على أن هذا الواقع العاتم لا يثنيه عن الانتصاف لتجارب رائدة ومفيدة في تعليم العربية؛ فقد استعرض تجارب كثيرة، بدءاً من حمي ناصف والسكاكيني، مروراً بالجارم ومصطفى أمين، ودالاً على المسح التربوي ثم اللساني... إلخ، وينتهي من جرد هذه التجارب إلى طموح تعليم العربية بالحاسوب.

ثم يتوقف عند معذورين في تعليم اللغة العربية، أما الأول فمن جهة الآخر، ويتمثل في «تحييد المضمون الذي تقوم عليه الاختبارات؛ ذلك أنه يقتضي أن تكون نصوص الاستيعاب خاصة ذات طبيعة معرفية أو سردية عامة. وأن تكون بمعزل عن الخصوصية الثقافية حتى لا تقلقل سكينه الطالب الممتحن وتكدر مراجعته في موقف الامتحان، فيما يرون» (ص ٧٦)، وأما الثاني فمن جهتها، وهو هلو من وجه آخر؛ «إذ كان يتراءى لمن يصنرون عن موقف «مناهض» لتدخل الآخر أن يمعروا في الخصوصي الثقافي أو الإبدعي، ولكنهم يضعونه في غير موضعه فيفسدون من حيث يظنون أنهم يريدون إصلاحاً» (ص ٧٦ - ٧٧).

ولا يتوقف بهاد الموسى عند حال الطلبة وتعليم العربية في المدرسة، بل يتجاوزها إلى مخرجات النظام المدرسي في الجامعة؛ من حيث مستويات الطلبة، أو الاتجاه السلبي العام نحو العربية؛ فقد قلصت المتطلبات الجامعية التي هي أصلاً فاصرة عن تأمين الحد الأدنى من الكفاية العلمية، وتراجع الإنفاق على تخصص اللغة العربية بصفتها «العرض والطلب» والجدوى الاقتصادية، عند الطلبة أو أولياء أمورهم، أو أصحاب المؤسسات التعليمية الخاصة، ولا يفوته هنا أن يعدد مقارنة بين الجامعات العربية وجامعة هارفرد من حيث الاعتناء باللغة والأدب الإنكليزي، ومنتهى المقارنة معر ومحب.

(١٥) انظر المصدر نفسه، وثمة فهرس شامل لجهود في تعليم العربية ومضاهيه المختلفة في مراجع

لكتاب.

ولا يفوه أن يصف على موقفا من تعليم اللغة الإنكليزية في مراحل الطموله المبكرة، ثم في مراحل التعليم العام، وصولاً إلى «أنكلرة» التعليم العالي في الجامعات العربية! ويوقف عند بعض الدراسات الكندية والأمريكية في مجال «أثر اللغة الأجنبية في تعلم اللغة الأم»، وهي تجارب تكشف عن أن التعليم باللغة الأم أفدر على إيصال المفاهيم والتصورات من اللغة الأجنبية^(١٦) ويعود إلى المعارف، فيتوقف عند إصرار العلو الصهيوني، في مراحل اعتصابه الأولى لفلسطين، على ضرورة اعتماد «العبرية» وإحيائها لتعزيز الشعور القومي.

وصورة القول «إنَّ تعليم العربية على مستوى التعليم العام يحفظ لها وضعاً من الاستمرار، ولكن «سُخِّت» العربية على ألسنة الناشئة وأفلامهم في المحصل بالتعليم يفتقر إلى «الاستمرار»، كما إن بلوغ الكفاية اللغوية بالتدبير الجامعي الإصافي يشبه أن يكون كال تكرار، وأنه يمثل حالة مستديمة من الانتظار. أما تعلم العربية وتعليمها للمناطق مبرها، فيمثلان رافداً جزئياً لتداولها بمقاصد الاستمرار أو الاستمرار، وأما تعليم العلوم بالإنكليزية فإنه يهدد جانباً من فعالية العربية بالانحصار؛ ذلك أن تجربة تعليمها بالعربية في أفق عربي واحد - مع كل ما تلقى من التضدير والاعتبار - بقيت موسومة بالمحدودية والاقتصار (ص ٨٢).

١٣ - الفصل الخامس: طموح الترجمة... صخرة سيزيف

ويقرر منذ البدء أن الترجمة وسيلة رئيسية في نقل المعارف والعلوم من حصارة إلى أخرى، وأنها تفتن بالنسبة السياسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية واللغوية. ويقرر أنه سيتناول الترجمة من وجهين، انجاساً مع مطلقات البحث، أولهما محمولات الترجمة من المعارف المستعادة بوصفها تمثل مدداً للحرية ونوسياً لاستعمالها في العلوم المحتملة. وثانيهما ما نحدثه الترجمة من تعبيرات في بنية العربية.

ثم يسوق عنوانات فرعية يمثل الواحد منها فكرة محددة:

و «نحو النهضة» بتناول بدايات حركة الترجمة العربية منذ أيام محمد علي، ثم حركة الترجمة الفلسطينية التي غلب عليها الطابع الأدبي ثم السياسي

(١٦) تفاصيل مشوقة في أثر تعليم اللغة الأجنبية للطفل العربي في الطموله المبكرة، في وليد العام

وعيسى برهوت، اللغة العربية وأسئلة العصر (عمان دار الشروق، ٢٠٠٧)، ص ١٧٧ - ١٨٧

و«آفاق الأمان» معرض لمنزلة الترجمة في المشاريع الثقافية العربية، من الساحة التشريعية دون التنفيذية، مشيراً إلى مشروع الألف كتاب الأول والثاني في مصر، وما عليهما من مأخذ؛ إذ يعلب عليهما الطابع الإنساني دون العلمي.

وفي «الترجمة العلمية» ينوّه بتقصير العرب في هذا المجال، بالرغم من لنداياب الصحيحة في عهد محمد علي، ثم استئنافها في الجامعة السورية، وتحرية مجمع اللغة العربية الأرخفي في ترجمة الكتب العلمية لاستخدامها في تعليم الجامعي؛ تأسيساً لتعريب العلوم والتعليم. وينوّه بظاهرة علمية صحيحة في هذا السياق، وهي كثرة المعاجم الاصطلاحية، على نفاذها، التي تؤسس لجهود الترجمة العلمية.

و«الحصيلة» أن حركة الترجمة العربية مفضرة عن بلوغ أدنى الطموح؛ مقارناً المنجز العربي في الترجمة بغيره من منجز دول تفل عن العرب عدداً وثروة مقارنة إحصائية تكشف عن مدى تقصيرها في الترجمة كمّاً ونوعاً.

أما «ألق الأمان»، ففيه إشارة إلى المنظمة العربية للترجمة وبنود تأسيسها، وهي وحدها لا تكفي.

أ - المنجز والمأمول

ينوّه هنا بترجمة الرواية ومزلتها في دعم العربية وتنمية أساليبها، ثم يشير إلى تعريب تقنيات الحاسوب ودورها في نهضة بني تحتية أساسية مناسبة لمشاريع الترجمة الآلية، التي يمكن أن تسهم في خسر المعجزة المعرفية بين البلدان العربية وغيرها من الدول المتقدمة. ولا يمتوّه أن ينبّه إلى البعد الاقتصادي لمشاريع الترجمة الآلية ومزلتها في تحقيق التنمية بأبعادها المتعددة.

ب - الترجمة الفضائية : حصان طروادة

ومصرف لهذا الموضوع شطراً مهماً من هذا الفصل؛ لأنه يمثل ظاهرة نعيشها يوماً مع هيئة الإنتاج الإعلامي والفني الأمريكي. وهو يعي بالترجمة المصائنه من بعدين : أولهما ثقافي؛ إذ تمثل هذه الترجمة احتراقاً ثقافياً وبحولاً عن القيم العربية والإسلامية، ويتخذ لذلك مثلاً من تلفزة العدو الصهيوني حين ترجم مسلسل «الجهان والشجعان» إلى العربية! أما الثاني فلعوي؛ يمثل في التحول عن بنية العربية.

ويمثل تأثير الترجمة العضائية في اللغة العربية في جاسين كبيرين المعجم والنظم. أما أثرها في المعجم، فيتمثل في التصرف في دلالات الألفاظ؛ قصد إلى التأذّب أو الاحتراس، على أن ذلك قد يسطوي على مخاطر حين تقع لمعارفه بين اللعظة والصورة في ما يشبه أن يكون كسراً للعلاقة العرفية لاعتباطية بين «الدالّ والمدلول» في العربية!

وأما في النظم، فأبرز أمثلته «تحويل تركيب العربية من لغة يتقدّم فيها الحز على المجرور إلى سقت اللغات التي يأتي فيها الجار بعد المجرور ودلت في استعمال «حتى»، مثلاً، في بعض الترجمات؛ إذ ترد العبارة التي مقتضاها أن تكون، مثلاً: لقد كان غاضباً حتى إنه لم يكلمني، على هذا النحو: لقد كان غاضباً إنه لم يكلمني حتى (ص ٩٥).

ثم يعرض سادس مختلف في الترجمة العلمية، دالاً على ما فيها من ضعف لغوي ظاهر.

وصورة القول «إن الترجمة في العصر الحديث كانت مرآة لحال الأمة في التردد بين الهوى والميثار، والانقسام بين المكرة والإنجاز، وكان دورها في رعد اللغة على وفق ذلك، بل إنه يمكننا أن نستعير للعربية والأمة والترجمة وصفاً متعارفاً لحال المريض حيث يقال إنها مستقرة» (ص ٩٦).

١٤ - الفصل السادس: فضاء الإعلام... برج بابل

يتمتع هذا الفصل ثنائية ضدية، على منهجه في سائر الفصول، إذ يضادّ الوعد بالوعيد؛ أما الوعد (وهو خير)، فيتمثل في أن العربية تستعمل في الفضائيات على نحو واسع، وأن هذا الاستعمال يمكن لها الديمومة والسيرونة، ويمكن العرب في المهجر من الإبقاء على صلتهم بترائهم وثقافتهم ولغتهم. وأمّ الوعيد (وهو شر)، فإنه يتمثل في محتوى البث العسائني من البرامج المسقولة إلى العرنة؛ إذ عالياً ما تُنقل بعربية فصيحة وشبهة ولكنها تنطوي على محاولات ثقافية عربية عن ثقافتنا، كأنما نبني هذا عن انعصال بين الشكل والمضمون؛ الشكل بالعربية والمضمون ثقافة غربية!

محمل الأضداد: وأما التضاد هنا، فمائل في أننا نستعمل العربية لفصاء حوائجنا، ونستعصك بها ونعتصم في وجه الآخر الغاري أو المحتل، وهي في

لوقت نفسه اللغة التي مستعملها عدونا لتحقيق أغراضه^(١٧)! وهي مفارقة الممارقات

- من التواصل إلى التفاصيل - وهو يمتدح استعمال العربية في البرامج الحوارية في الفضائيات العربية، الأمر الذي أسهم في مريد من الحرية، ومريد من توظيف العربية في القضايا المسكوت عنها.

- نصليح المصطلح: ويوقف سريعاً، ليعود بعد صفحات لبعض، عند مصطلح (الاستعمار) الذي انزلق إليه الإعلام فتغله من السلبية إلى الإيجابية بكثره الاستعمال والتداول، فلا يتعطن إلى معناه الدقيق إلا بعض المحصنين^(١٨)

ثم ينتقل بعد هذه المداخل السريعة إلى تفكيك وجوه علاقة العربية بوسائل الإعلام، ويصرف جهده إلى التلغز الفصائية لعابيتها وكثرة انتشارها، والصحافة المكتوبة، لبقائها وديمومتها مكتوبة. وفي إطار تفكيك هذا العلاقة، يرصد خمسة وثلاثين تجلياً من تجليات العربية في الفضائيات، مستنداً جميع ما يعرض لها في البث الفضائي، من أحادية إلى ثنائية إلى ثلاثية، ومن فصحي إلى عامية إلى خليط (ص ١٠١ - ١٠٤). وينتهي إلى سلك هذه التجليات في مستويات ثمانية، رابطاً كل مستوى بالشرط الذي يستدعي استعماله فيه. فالعربية الفصحى العليا مرتبطة بصوت القرآن من اللحن والتعبير، والعصية «الإبداعية» مرهونة بشرط «التاريخي» الذي يتجاوز ادعاء أبة لهجة، وذلك في الدراما لتاريخية وعناء الشعر... واللهاجات المحكية المهجنة بالإنكليزية أو الفرنسية يقتضيها شرط «تلفائية الصرورة أو التباهي»^(١٩) (ص ١٠٤ - ١٠٥).

- ممارقات وأما المفارقة الأولى، فهي تعليم العربية الفصحى بالعامية أو العربية الوسطى، واستخدام الأمثلة المصنوعة المنفرة! وأما المفارقة الثانية، فهي

(١٧) ومظاهر هذه الصورة كثيرة؛ منها إهداء الدبلوماسيين الغربيين (الأمريكيين والبريطانيين) غنصياً، ليتحدث بالعربية، ومنها جعل العربية إحدى اللغات المصرية في الأمن القومي الأسبكي، ومنها ظاهرة «المستعربين» في جيش الاحتلال الصهيوني!

(١٨) ومن هؤلاء عبد السلام المسدي في عبد السلام المسدي، السواسة وسلطة الدعة (بيروت: الدار المصرية للدراسات، ٢٠٠٧)؛ ودعم إدراك المسدي سلبية دلالة للشعر، فإنه وقع في هذا الاستعمال في غير موضع! عل أن لهذا الاستعمال وجهاً سلباً ومقبلاً؛ ذلك أن كلمة «المستعرب» لا تربط في حرسا الشعاعية، نحن العرب حتى العوام من الناس، إلا بدلالات سلبية قسحة مسكرهة، وإنما يحمل ذلك على الاستعمال، فالكلمة تحولت من معناها الوضحي المصممي إلى معنى جديد يعارق الدلالة الإيجابية في أصل العربية.

(١٩) بدأ د. نهاد ناسي اتجاه في المسائيات الإعلامية وتحليل الخطاب الإعلامي في الأردن؛ فقد أثير عدد من طلبه أطروحاتهم في هذا الشأن، ومنهم: ريان عاشور، وأماق الشريف، وقاطنة المصري.

مرسطة سرامج الأطفال ومسلسلات الكرتون؛ فهي معرّبة شكلاً معرّبة مصمومياً.

هكذا تجاوزت المفارقات وقف عند تشخيص حال العربية؛ فهي «مهمزورة» عند كمال بشر، وخير وسيلة لنشرها سليمة، عنده، استثمار العصبانيات عملاً بمقولة «اسمع وأسمع». وهي عند شكري فيصل «الجلحة» تأتسا من الازدواجية وهي عند المستفي «تلهيج» للثقافة؛ إذ صاروا يتخذون اللهجات للتعبير عن الإبداعي! على أن بهاد الموسى يتغافل بظاهرتين: الأولى أن العربية الفصحى ما تزال لسان «الأخبار والعلم والثقافة» الذي لا يتحيز للأقاليم ولهجاتها، والثانية أن كثيراً من الإعلاميين صاروا يتحولون إلى الأداء المتفنن بالمصحى رغبة في الحفاظ المهني والعائد الاقتصادي.

ثم ينتقل إلى العلاقة بين العربية والصحافة المكتوبة؛ إذ يرى أن للصحافة المكتوبة مزية على العصبانيات؛ إذ هي أبقي وأدوم بالكتابة والحفظ. ويذكر فضلين للصحافة المكتوبة على اللغة العربية: أولهما أنها نقلت العربية إلى الاستعمال الحي في مجالات المعرفة المتعددة: في الطب والهندسة والاقتصاد والوراثة... إلخ. والثانية أنها يسّرت العربية وأساليها.

على أنه لا يجانب الموضوعية حين يستدرك على لغة الصحافة وجوهاً من النفس أهمها: ضعف أداء الصحفيين باللغة العربية، ما جعل نصوصهم وأساليبهم مادة مناسبة لدعاة التصحيح اللغوي.

ويسوق سمة يرى بعض الصحفيين أنها مربة للغة الصحافة، وهي الاعتماد على الفقرة القصيرة. لكنه يفند هذا الرأي ويرى عكسه؛ فالجملة الصحفية عنده طويلة حتى إنها تستغرق فترة كاملة!

ولا يعمته أن يتوقف عند بعض مظاهر التحول في لغة الصحافة؛ إذ يقف على مظهرين يردّهما إلى الترجمة، ولا شك أن الترجمة الصحفية هي التي أشاعت هذين المظهرين من التحول، وهما الابتلاء بالجملة الاسمية، واستخدام النقطتين الرأسيتين بدلاً من القول أو التصريح وما جرى مجراها (ص ١١١).

وأما «أوه التحيز والعقل»، فهي تنطوي على ثنائية أخرى في استعمال اللغة لعمرة في الإعلام، وأما «التحيز»، وهو الشطر الأول من الثنائية، فهو مائل في استعمال مقصود للغة حلقة لأغراض صاحب الصفحة أو مسؤولها الحزبي أو صاحب البص. وأما «العقل»، وهي الشطر الثاني من الثنائية، فتتمثل في عمدة

لإعلامي عن فعل اللغة وعدم تدقيقه في المعرفات التي يستعملها، ما ستهي
معه الحق إلى باطل، وأكثر ما يكون ذلك في سياق أخبار فلسطين المحتلة^(٢٠)
(ص ١١١ - ١١٣).

رجع النظر:

«وصعوبة القول إن الإعلام يمثل إعلاناً يومياً لحضور العربية في المشهد العربي
بل في العشاء الكوني» (ص ١١٣). ويتوقف بعد هذا المستصفى إلى عطس،
أحدهما لغوي يتعلق بالعربية، والثاني خارجي يتعلق بالشروط التي تتجاذبها.

أما المطلب اللغوي، فيتمثل في بيان مستويات العربية المتداولة في وسائل
الإعلام، وهي تتراوح بين الفصحى والوسطى والعامية، وأن كل مستوى، كما
قرر سابقاً، مشروط بشروط وظروف معينة.

١٥ - الفصل السابع: أمر الاقتصاد... الوالي الدلال

يفتح نهاد الموسى هذا الفصل بحوار يلور بين موظفة طالبة تخصصت
باللغة العربية ومديرها، ويتهي هذا الحوار إلى تساؤل من المدير مغلف
بالدهشة والاستعراب: «ماذا تعملين باللغة العربية؟ وهو تساؤل ينبئ عن رؤية
أهل الاقتصاد، غالباً، للغة العربية؛ إنها لغة غير صالحة للأعمال والاقتصاد،
وهو موقف ينطوي على بنية عميقة معادها أن الإنكليزية هي لغة الاقتصاد
والأعمال، هي وحدها فحسب!

وهو يفكك وجوه تغليب «الناس» اللغة الإنكليزية في المجالات الاقتصادية،
مبيناً العوامل التي مكنت لها على حساب اللغات الأخرى، وهي عوامل اقتصادية

(٢٠) صار موضوع تفكيك الخطاب الإعلامي، وتفكيك مصطلحاته، موضوعاً معاصراً في الدراسات
لعربية والعربية، ولعل كتاب عبد السلام المندي الحياصة ومطلعة اللغة يكون أولى هذه الكتب في العربية،
رغم أنها أيضاً إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة، السلطة، الانتشاء، نقله إلى العربية كمال أبو ديب (بيروت
مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨١)؛ عبد الوهاب المسيري، في الخطاب والمصطلح الصهيوني: دراسة نظرية
وتطبيقية (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٣)؛ عيسى بزمومة، صراع القيم الحضارية ما بعد ١١ سبتمبر ٢٠٠١
(عمان: مركز دراسات الشرق الأوسط، ٢٠٠٥)؛ أحمد بن راشد بن سعيد، «هوية الوصيف: دراسة في لغة
الاتصال السياسي ورموزه»، عالم الفكر، السنة ٣٢، العدد ١ (٢٠٠٣)؛ عصام محمد محسني، المستشرقون
ومصطلحات التاريخ الإسلامي، مجليل وتقد (عمان: دار جرير، ٢٠٠٧)؛ وليد الحساني، «اللغة، تفكيك
الخطاب الاستراتيجي» دراسة نقدية في كتاب «المشرقون ومصطلحات التاريخ الإسلامي»، أفكار (وزارة
الثقافة الأردنية)، العدد ٢٢٩ (٢٠٠٧)، Michael Rhatia, ed., *Islamism and the Politics of Naming* (London: Routledge, 2007).

دات أبعاد «استيطانية واستغلالية» نستقوي بالقوة العسكرية المباشرة^(٢١).

وهو يتخذ من هذا الحوار مدحلاً إلى تفكيك علاقة اللغة العربية بالاقتصاد، وهي علاقة تنطوي على مفارقات كثيرة ومتعددة. ومن هذه المفارقات إغراض الاقتصاديين العرب، ومنهم كثير من مدّري علوم الاقتصاد في الجامعات، عن استثمار العربية في الأعمال ومجالاتها المختلفة، في الوقت الذي تسعمل الشركات الأجنبية اللغة العربية الفصحى لترويج بضائعها في قسوت تجارية معروفة^(٢٢). وثاني هذه المفارقات إغراض الطلبة عن تخصص اللغة العربية والإقبال على تخصص اللغة الإنكليزية، في الوقت الذي ينهد إقبال الإعلاميين ومعدّي برامج الأطفال على اللغة العربية!

ولا يفوته أن يدل على بعض ملامح هيمنة الإنكليزية في الجوانب الاقتصادية في المجتمع العربي، فالشباب العربي يرى في الإنكليزية مصدراً للرقى الوظيفي والاقتصادي، وأصحاب المحال التجارية يرون فيها مصدراً للدخل المرتفع. وانتشارها في لافتات المحال التجارية وإعلانات الصحف اليومية ظاهر جلي.

إذا فرغ من هذه المقدمات العامة والحقائق المباشرة، عمد إلى تشخيص علاقة العربية بالاقتصاد، وقد جعل تفكيكه لبنة هذه العلاقة في أمثلة ثلاثة هي

الأول: وهو من الواقع الراهن، ومعاده أن اللغة العربية باتت «لغة مُستهلكة»، تعروها المفردات الإنكليزية تشرى، وإنما يحدث ذلك لأن أهمها مستهلكون غير متجبن. واللغة تستجيب لمنجزات الناطقين بها فتعبر عن أمكارهم ومبتكراتهم خير تعبير، أما وأنهم يستهلكون منتجات الآخر، فإن لمتهم تستهلك لغة الآخر وتراه بمنثل لوجوه من استخدام العربية في التنمية الاقتصادية، ومها سعمال الأجانب العربية ترويجاً لبضائعهم في الوطن العربي، وهم يشحدون

(٢١) يصدق هنا وصف نهاد المومى اللمة بأنها عجب الأضداد: ففي الوقت الذي يدعو كثير من مدّري السياسيين في العالم الثالث إلى التحليم بالإنكليزية كونها كسلة شمعين الرقي والرفاء الاجتماعي، عمد أداء لتحرير الحويمة والإقصاء في هذه البلدان، وأداة للمبودية والاستغلال واللامساواة في الولايات المتحدة وغيرها من الدول الناطقة بالإنكليزية. تفاصيل واقية ومستارة في: جيمس و. طولبعصون، السياسة اللغوية - خلفياتها ومفاهيمها، ترجمه محمد حطاي (الرباط - مؤسسة الصي للشر، ٢٠٠٧)، وروبرت فيبسون، الهيمنة اللغوية، ترجمه سعد بن هادي الحشاش

(٢٢) تظهر المطالعة السريعة للفضائيات أن لغة إقبالاً على البث بالعربية، مثلاً: قناة روسيا اليوم، وفرنسا ٢٤، وهناك قنوات كورية جديدة تروج لمنتجاتها بالعربية الفصحى

لمصحي لساناً لهم طلباً للشيوع الذي لا يمكن تحصيله بأية عامة كاتب، ومنها أيضاً استثمار العربية في مجال الإنتاج في المصانع والشركات. ويسجور ذلك إلى طموحات حوسبة العربية والترجمة الآلية، فإنها مهمة وضرورية في تأسيس مجتمع المعرفة العربي، إذ إن تعريب الحاسوب وملحقاته يتطلب رئيسي تحقيق ذلك، ولا ضير أن تتأسس مثل هذه المشاريع على أهداف اقتصادية خالصة.

الثاني: من الماضي البعيد، وهو بيان عن دور العامل الاقتصادي «التجارة» في انتشار الإسلام في ماليزيا قديماً، وامتداد هذا العامل مدعوماً بعامل ديني حاليص يتمثل في إسلام الماليزيين. وأما الآن، فإنهم يصرحون بإقبالهم على تعلم العربية لأسباب اقتصادية، إضافة إلى الأسباب الدينية؛ ذلك أنهم يشهدون الانفتاح على الأسواق العربية في ظل طموح ماليزيا إلى أن تكون قوة اقتصادية كبرى في العالم (ص ١٢٤ - ١٢٥). ولا يعوته أن يدل على بعض ملامح ظهور لعربية في حياة الماليزيين اليومية: في لافتات الترحيب بالسياح، ولتحيات اليومية، واستخدام الحرف العربي في اللغة الجاوية (ص ١٢٥).

وأما المثال الثالث، فهو من الحاضر العربي، ومعاده «أن دور الاقتصاد في حل العربية مرتين بالجدوى» (ص ١٢٥). وعلى هذا، فإن الناس يقبلون على أية لغة ما دام استعمالها مجدداً مادياً، ولعل ذلك يفسر نشر الإعلانات في الصحافة اليومية بالعامة، وقبول الرسائل المباشرة في حواشي الفضائيات بعامة سريفة، ومساعدة مدير الشركة بعقد صفقة رابحة بالإنكليزية أو الروسية أو اللاتينية!

وينتهي إلى الإشارة إلى ما كان من آثار الاقتصاد في اللغة العربية سلباً، ويجعلها في جانبين:

- معجمي، وهو يتمثل في الإحلال بنقاء العربية وأصالة ألفاظها؛ إذ كثرت الأسماء والرموز والعلامات التجارية الإنكليزية.

- تركيب (مطي)، وهو يتمثل في انحرافات تركيبية تحالف قوانين التركيب العربي، ولا سيما تركيب الإضافة الذي صار يجري على منق الإنكليزية، كما في: «مونايل سيتي» و«مكة مول» (ص ١٢٦).

ويخلص إلى ضرورة دفع الحوار بين الاقتصادي واللغوي، وإصع الاقتصاد بجلوى العربية المصحى في الترويج والبيع. ويؤيد بمركلة لغة العربية في مشاريع التنمية العربية.

١٦ - الفصل الثامن: سلطة الإعلان..... الراعي الدلائل

يفتح هذا الفصل باقتباس من ميكافيلي، ومنتهى إفادته أن العاية تبرر الوسيلة. يحدث في هذا الفصل عن الإعلان التجاري في التلفاز والصحافة اللذين يحركهما الجانب الاقتصادي الخالص. وهو يعتني بالإعلان «لأنه يمثل خطاباً لغوياً خاصاً من جهة، ولأنه يمثل أحد أوسع أنماط الخطابات انتشاراً من جهة أخرى» (ص ١٢٩).

والخطاب الإعلاني «خطاب براغماتي لأنه يوظف اللغة لغاية، وتكون اللغة فيه موجهة بالمقاصد والشروط التي تكتنفها» (ص ١٣٠).

وفي سياق ذلك، يعرض لفلسفة البراغماتية في استعمال اللغة لأهداف محصورة، وبمفصل في مبادئ «غرايس» الأربعة: الكيف، والصلة، والكم، والكيفية. على أنه ينبه إلى أن مبادئ «غرايس» ليست حازمة ولا حاسمة، فقد يحتملها مستخدم اللغة تنفيذاً لأغراضه الخاصة، ولعل الإعلان يكون أسس المجالات لذلك؛ كثيراً ما يتلعب المغلّب باللغة ويكسر العلاقات العرفية بين الدال والمندلول. ويتوقف عند مستويات اللغة المستخدمة في الإعلان؛ فهي تتراوح بين الفصحى في الإعلان عن منتجات غربية، والعامية المحلية، إلى اللهجين من العامية والإنكليزية؛ وظاهر أن الغاية من الإعلان هي التي تحدد المستوى اللغوي المختار، وبنية اللغوية^(٢٣).

١٧ - الفصل التاسع: عقلية الازدواجية^(٢٤)

يمرّح بالشرح للازدواجية؛ مصطلحها وشأه هذا المصطلح؛ إذ إن ولّام مارسبه أول من استعمل المصطلح للدلالة على مستويين من اللغة نفسها، ثم وشّعه وطوره فيرعسون الذي شرّعه في مقالته المشهورة، وفيها أسس لفرق بين استعمال «أعلى» واستعمال «أدنى» من اللغة نفسها، وكانت العربية مثلاً من أمثله.

(٢٣) انظر وليد العناني، «لغة الإعلان التجاري، دراسة لسانية اجتماعية»، النواصل، العدد ١٤، (٢٠٠٥).

(٢٤) نواصل واقعة عن رؤية نهاد المرمي للازدواجية في العربية، في: نهاد المرمي، قصة فتحول إلى المصحى في العالم العربي الحديث (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٧).

وهو يستعرض حالة ازدواجية من حيث إنها عامل من عوامل عدم الاستقرار اللغوي، وهي وجه غير اقتصادي في الاستعمال اللغوي.

يتناول الظاهرة تناولاً سريعاً، مشيراً إلى أن سقوط علامات الإعراب هو أحد أهم مظاهر تحول العربية إلى اللهجات، وأن هذه اللهجات المعاصرة، بما هي صورة للهجات القديمة، ويرى «استفلال اللهجات وامتدادها في حطب لمشفه، إذن، عاملاً حاسماً في تحولها عن أصولها الأولى التي أقيم عليها وصف العربية» (ص ١٣٨).

ويتوقف عند «العربية الوسطى أو عربية المتعلمين» ويحذرها اقتراباً من المصيبة. ويرى، الآن، أن ثمة مستوى رابعاً من مستويات العربية هو، العربية المعاصرة؛ العربية المكتوبة غير المشكولة، ويرى أنها تحمل فيها بدور الدرس، لأنها نحتل وجوهاً من القراءة المتعلقة من مقال الضبط.

ثم يسوق مواقف الناس المتباينة من العامية: فهي عند بعض «الفطناء» أقدر على التعبير من الفصحى في بعض المواقف؛ وهي عند العربي الأثني لعتة الأم، يكتسبها سليفة ويمهرها بالمران والدرية، وهي عند اللساني العربي بست الفصحى، وهي عند الآخر اللغة الحية... إلخ (ص ١٤٢ - ١٤٣).

ولعل أهم ما يخلص إليه في سياق الحديث عن العربية المكتوبة غير المشكولة أنها «تمثل ثبوتاً بالقوة للعربية المصيبة. ولكنه ثبوت ينطوي على إمكانات التحول عن معيار المصيبة بالعمل؛ إذ إن مجراها هي القراءة على السنة الناطقين بالعربية ينكشف عن خروج على نظام العربية يجعل بكثير من الأضرار وهينات الأبنية الصرفية» (ص ١٤٥).

ويستصفي بالقول: «إن ظاهرة الازدواجية في العربية هي وجوه تداولها والعوامل التي تشارعها تمثل انعكاساً دينامياً لتردد الأمة بين المثال ولواقع» (ص ١٤٥).

١٨ - الفصل العاشر: حلة الثنائية... صدع الحيرة

يمتتح نهاد الموسى هذا الفصل بالمقولة الخلدونية الداعية «أن المعبود مولعٌ أبداً بتعليق الغالب». وإنما أراد بذلك أن يكون مدحلاً إلى قضية لشبه المدعوية، وتفسيراً مباشراً لافتتان العربي بلغة «الآخر» المسوطين أو العدو.

ويعود في هذا الفصل إلى طرفته «الثانية» في تناول العضايا المتعرّعة من
العنوان الرئيسي.

وبعدّ للمضنية بمقدمات تمهيدية من حيث التعريف وبعض الجوانب
التاريخية التي تعلم الموضوع؛ فقد استعرض مفهوم «الثانية» في مستوياتها
الفرديّة حين يستخدم شخص لغتين على مستوى واحد أو مقارب من الكفاءة
في مواقف متباينة، وجمعي حين يتداول أفراد المجتمع لغتين مختلفتين في
وظائف مختلفة. وسوّه بدليل تاريخي على أهمية تعلم لغة «الأخر» منذ أيام
الرسول الكريم (ﷺ)، حين طلب إلى زيد بن ثابت أن يعلم العبرية. ويشير
إلى أن الناس منذ زمن بعيد وحتى يومهم هذا يتفخخرون ويتباهون بمعرفة
لغات عدة، وأنّ لديهم رؤية إضافية لعوالم أخرى بفضل معرفتهم تلك
اللغات.

وأما الثانية في العربية (العربية والإنكليزية أو الفرنسية)، فهي مفترقة
بتفوق «الأخر» واستيطانه بلاداً قديماً، وتموّقه علمياً وامتلاكه ناصية إنتاج
المعرفة حديثاً. وصار حال الثانية في العربية كأنما يقوم على قسمة ثابتة أن
العربية للديني والتراثي والإنساني من المعارف، والإنكليزية أو الفرنسية للعلوم
العصرية والصناعات ووسائل المدنية والتقدم المادي (ص ١٥١ - ١٥٢).

أ - ثنائية الاتباع

كانت بداية الثانية في الوطن العربي مفترقة بالإكراه والمرض؛ حين فرض
المستولي على أرضها وثرواتها لغته في التداول والمدرسة والصحافة، ثمّ تحولت
إلى غُراب مستقر وثابت؛ أن تُعلّم لغة ثانية بعد العربية، وتطور الأمر حتى
انقسبت الأحوال وصارت اللغة الأولى قبل العربية في رياض الأطفال
والمدارس^(٢٥) (ص ١٥٣).

ب - ثنائية التهجين

فيها مثلاً، شرقي ومعربي. وأما الشرقي، فيتّمسك في «استعراض» كثير
من لعلميين والأكاديميين لعتهم الإنكليزية في شؤون الحياة اليومية، وأما

(٢٥) متى سئل علي هذه الظاهرة - «الرّثة اللغوية».

لمعربي، فيتمثل في ظاهرة «الفرانكو أراب»؛ تهجين العامية المغربية أو الجزائرية أو التونسية بكلمات فرنسية!

ثم يعود إلى المفولة الحلدونية، مستعيناً بها في تفسير انقلاب المظاهر لنعوية إلى تقليد الآخر والافتتان بلعنه، ما قاد إلى الاعتقاد والظن بأن الهزيمة ولتردي إنما يرتدان إلى عوامل ذاتية كامنة في «الحسن العربي»، وأن هذا حتماً ينعكس في اللغة، ما ينهي إلى استلاب حصاري وثقافي ولعوي يتشخص في احتقار «القوم: العرب، واللغة: العربية»^(٢٦)!

ج - ثنائية الانقسام

ويستعرض فيها تعثر تجربة التعريب في الجزائر وآثارها الاقتصادية.

د - هاجس الخطر

ويتمثل في النوم على الظن الذي هو إثم: أن اللغات الأجنبية هي وسيطة للاعتاق على الآخر، وإدراك ما حصله من العلم والمعرفة، وحسب!

هـ - ثنائية الهدر

ومعناها أنه ليست لدينا رؤية واضحة للأهداف والغايات من تعليم اللغات الأجنبية، وما انتهى إليه ذلك من هدر للمال والوقت والجهد؛ إذ إن نتائج تعليم اللغات الأجنبية لا توارى مقدار المال والجهد المبذول، وذلك على المستوى الفردي الضيق، والمستوى الفطري الأوسع، والمستوى القومي الأرحب!

و - أسئلة الثنائية

وهي أسئلة خطيرة جداً: (ص ١٥٧ - ١٥٨)

- لماذا فرض المستعمر لغته علينا ابتداءً؟

- ما جدوى تعليم هذه اللغة الآن؟

- هل نعلمها لنستأنف مشروعاً شاملاً للترجمة، مثلاً؟

(٢٦) يمكن القول إن تأثيرات العولة اللغوية تتوزع جانبيين مهمين أولهما بيبه اللغة الداخنة بصورها ومصرفها ومعجمها وأصاليها، وثانيهما موقف الناطقين باللغة من لغتهم الأم ومقارنتها بالإنكليزية

- هل نعلمها لأغراض التواصل الاقتصادي؟

- هل نعلمها لأغراض التواصل السياسي؟

- هل نعلمها لأغراض علمية محددة؟

- لماذا لا يكون تعلم اللغة الإنكليزية والفرنسية فرضاً كعامة، يوجّه له عدد من أفراد الأمة لغايات مقررّة مسبقاً تسدّ حاجة الأمة في سياق مشروعاتها القومية؟

- هل أدى تعليم العلوم بالإنكليزية والفرنسية في الوطن العربي إلى نهضة علمية عربية؟

ثم يسوق احتراضاً معاده أنه لا يدعو إلى مقاطعة «تعليم» اللغات الأجنبية، وإنما يدعو إلى «ترشيده» أن يبنى على خطط رشيدة تتلمس فائدتنا ومصالحنا، وربما يكون ذلك بأن يستبدل بالثنائية التعددية الموجهة التي نأخذ من «الجميع» ما أتدنا هذا الأخذ، من اليابان أو من الصين، من ألمانيا أو هولندا، من ماليزيا أو كوريا الشمالية؟

ويشهي إلى الحيرة التي حلفتها فيما الثانية، فهي «لم تُغَيَّبَ فينا إلا حيرة عطلت فعالية اللغة العربية في شطر رئيس من مقومات حياتها هو شطر العلم والتكنولوجيا والاقتصاد. بل إن الثنائية قد أحلت بالانساق في المجتمع العربي بما أدخلته على بعض الناحية من هذه الاتجاهات السلبية نحو لغتهم، وما أدخلته على بعضهم من الرهو والاستعلاء باللغة الأخرى، كما أفضت إلى تهجين العربية على السنة الناطقين بها في المشرق والمغرب» (ص ١٦٠)

١٩ - الفصل الحادي عشر: هاجس العمولة ليل النابغة

بفتح العسل بمقولة لبرنارد شو تتعلق بالأمركة. ونسب هذه الافتتاحية بأن العمولة عنده هي رديف الأمركة. ثم يعرض بعد ذلك للعمولة اللغوية وتلعلل الإنكليزية في اللغات الأخرى بلا استثناء، فإذا كان المراديون ينكرون استعمال مصردات إنكليزية لها بظائر فرنسية، فإن العرب، بهي السليمة المستقرة فيهم، قد أحصوا هذه الكلمات لأبيسة العربية وأبنتها؛ فقد استعملوا سنف وعزمت، ومسح، وأرشف، ويتون، وكنضل . . إلخ.

وهو يئنه لروى قديمة كانت تسعى إلى جعل الإنكليزية لغة عالمية، صبيح مرجوليوث الممستشرق، وتشرشل السياسي، ورمشارد وأوغدن

اللسانين. وفي الوقت نفسه لا يهونه سوق اعتراضات «أمريكية داخلية» على فكرة اللغة الرسمية الواحدة داخل أمريكا، ومشيراً إلى توقف هانغتون عند تراجع مدّ الإنكليزية^(٢٧).

ويعود إلى العولمة منبهاً إلى متطلباتها الثقافية والاقتصادية. ولعل أهم ما سوفف إليه في سياق العولمة هو أداة العولمة، وهي وسائل الاتصال وما تحمله من تحديثات تكنولوجية متتالية، ولا سيما الإنترنت. فقد هأت هذه الظروف القبية فرصة مميزة للإنكليزية لتكون «السان العولمة»، فهي لسانها الناطق بأفكارها، وحامل ثقافتها ومنطوياتها، ووسيلة كسبها وراثتها. وهو يسوق تساؤلات ديميد كريستال في كتابه اللغة والإنترنت: هل تصع الإنترنت التي تسطر عليها اللغة الإنكليزية نهاية لللسنة الأخرى؟ وهل تؤدي المعبير المتساهلة للبريد الإلكتروني إلى نهاية الكتابة أو الهجا، كما نعرفهما؟ وهل تبدأ لإنترنت حقبة جديدة من البابأة التكنولوجية؟ وهل يضيغ الإبداع اللغوي والمرونة اللغوية عندما تفرض العولمة التماثل^(٢٨)؟

ولا يفوته أن يفرق بين هيمنة الإنكليزية أيام الاستعمار؛ إذ اقتصرت على الدول النامية والمستضعفة، وهيمنة الإنكليزية مع العولمة؛ إذ شملت جميع الدول والثقافات، قوبها وضعفها.

ثم يسوق وجوهاً من تأثير الإنترنت في اللغة الإنكليزية وانتقال بعض تلك التأثيرات إلى العربية وغيرها من اللغات، ولعل أهم هذه التأثيرات: البينية اللغوية المهلهلة، واستعمال الاختصارات التي تزاح بين الكتابة بالحروف والأرقام، والكتابة بالعامة، والكتابة بالحرف اللاتيني (ص ١٧٣).

وعلى الرغم من هذه التأثيرات السلبية للإنترنت وتكنولوجيا الحاسوب في اللغة العربية، فإنه ليس متشائماً من وضع العربية فيها؛ إذ يرى أن ثمة ميلاً تمنح للعربية آفاقاً واسعة للمنافسة في مجال الحوسبة ومعالجة العربية

(٢٧) حول فكرة عالمية اللغة الإنكليزية انظر: وليد الحناي، «اللمة والعولمة: لغة عالمية أم لغات متعددة»، ورقة قدمت إلى مقوة مستقبل اللغات في عصر العولمة، التي أقامها جامعة الملك خالد بن عبد العزيز، عام ٢٠٠٥، وDavid Crystal, *English as a Global Language*, 2nd ed. (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2003).

David Crystal, *Language and the Internet* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2003), pp. 7-12.

والترجمة الآلية، وغيرها من البرمجيات. وينتهي إلى مستصغى هذا الفصل،
وأهم ما جاء فيه:

- «إن العربية على المستوى اللغوي الخالص تواجه تحديات من جهة
انقضاء، وإنها مستهدفة في محمولاتها، ولكنها ليست مهددة في عمود صورتها
على الحملة، إنها - في تشكيلها اللغوي الخالص بتجلياته ومشكلاته - قد
أصبحت «عرضاً» لسهام الدول المتقدمة في ركب العولمة، وذلك في دعوائهم
لسافرة إلى «تحديثها» من جهة، والتوجيه المبرمج لتمويل تعليمها للآخر،
وحوسبة لهجاتها (من الجانب الأمريكي)^(٢٩) من جهة أخرى» (ص ١٧٦).

- «إن حوسبة العربية تنفد باطراد نحو كسر احتكار اللغة الإنكليزية
للإنترنت وتمتد للقارئ العربي والعربية آفاق التواصل والامتداد في الفضاء
الكوني» (ص ١٧٦)

آخر الفكرة، وتشبه أن تكون خاتمة توجر ما تضمنه الكتاب من رؤى
وأفكار، وإن كانت بيتها تخرج على السائد والمتداول، إذ جعلها في مجموعة
من الإجابات والأسئلة التي قدمها في إطار هذا الكتاب، فجعل لكل سؤال
جواباً ينشئ سؤالاً ممتداً، ويمنح على آفاق أرحب في دراسة قيم ثبوت العربية
في صراعها مع قوى التحول والمظاهر التي تندفع فيها القيم والقوى.

(٢٩) وكذلك في الكيان الصهيوني؛ إذ عمد إلى إغمار برامج حاسوبية للهجات العرمة في البلاد العربية
المجاورة لمسلطين انظر: وليد العاتق وخالد الجير، دليل الباحث إلى اللسانيات الحاسوبية العربية (كتب
مخطوط).

الفصل العشرون

قضية التحول إلى الفصحى في الوطن العربي الحديث

يوسف رابعة(*)

١ - سؤال وجيه

ينطلق نهاد الموسى في بحثه^(١) من مجموعة أسئلة تؤول بمجموعها قضية كبرى، هي قضية التحول إلى الفصحى في الوطن العربي الحديث، وهذا يتطلب تدبيراً شاملاً يعاين القضية ويستجلي جوانبها، وصولاً إلى الحلول التي يمكن أن تسهم في تحقيق الهدف الأكبر. وانطلاقاً من ذلك، فإن وجاهة الأسئلة تتراوح من حيث الأولوية بين المهم والأهم؛ إذ تبدأ من السؤال الأكثر جدلاً، وهو «هل يمكننا التدخل في عادات الناس الكلامية والتحكم في اختيارهم للمستوى اللغوي الذي يستعملونه؟»^(٢)، وهو الذي يشكل محور الدراسة، إذ إن السعي إلى التحول إلى الفصحى هو إعادة تشكيل الاستعمالات اللغوية للمجتمعات العربية، وهي الاستعمالات التي استقرت عليها منذ عقود غير قليلة. وتبدو المسألة هير سهلة، وتحتاج إلى تدابير على مستويات عالية من التخطيط والتنمذ.

(*) جامعة بلادييا - الأردن.

(١) نهاد الموسى، قضية التحول إلى الفصحى في العالم العربي الحديث (عمان: دار الفكر للنشر والتوزيع، ١٩٨٧)، والكتاب يقع في ٢٨٠ صفحة من القطع المتوسط، ويضم ستة أبواب، وعشرة فصول، ومقدمة وخاتمة.

(٢) المصدر نفسه، ص ٧.

إن مشروع الكتاب هو البحث في كيفية التحول من العامية إلى الفصحى بحاشاً لما تشكله الازدواجية من صعوبات في التعليم والتفكير. ولذلك، فإن البحث يستبعد النظر في قضية التحول من لغة أجنبية إلى الفصحى، وكذلك تعريف المصطلحات العلمية ولغة العلم، فهو يعالج في ثيابه مشكلة التحول إلى العربية الفصحى والتخلص من العامية في لغة التخاطب، فضلاً على لغة الكتابة^(٣)

يشير البحث مسألة جذيرة بالاهتمام عند الحديث عن التحول من العامية إلى الفصحى، وهي أن هناك مستوى ثالثاً من مستويات اللغة، وهو ما سماه «اللغة الوسطى»، وهي اللغة التي يستخدمها المثقفون في المواقف الرسمية، ولذلك يكون لديها في اللغة العربية ثلاثة مستويات؛ العامية المستخدمة بين الناس لقضاء الحوائج اليومية، والوسطى المستخدمة في أوساط المثقفين عندما يدرسون اللغة مشافهة، والفصحى التي هي لغة الكتابة^(٤)، وهذا يمكننا الإشارة إلى أن استخدام أحد هذه المستويات تحدده طبيعة الموقف، كما أن هناك فرقاً في المستوى بين المكتوب والمطوق.

يناقش الكتاب آراء الباحثين الذين يدعون إلى دراسة اللغة دراسة وصعية بلهجتها بدون التدخل فيها، أو فرضها على المتكلمين، لأن ذلك يعد من باب التطوير الذي وصلت إليه عبر تاريخها، ومن ذلك دعوة محمد عبيد، حيث يرى أن الدعوة إلى استعمال الفصحى هي «دعوة عقيم لن يقدر لها النجاح لمخالفاتها للواقع الاجتماعي للغة»^(٥)، وعلى دربها سار علي عبد الواحد وافي، حين قال: ليس في قدرة الأفراد والجماعات أن يرقعوا تطور لغة ما أو أن يجعلوها نحمد على وضع خاص، أو يحولوا دون تطورها على الطريقة التي ترسمها قوانين علم اللغة^(٦)، لكنه هو نفسه في موقع آخر من كتابه يمتح المجال أمام إمكانية التدخل في سيورة اللغة من خلال القواعد التي يكسبها علم اللغة^(٧). ويرى نهاد الموسى أن هذا التناقض مرقه إلى المسهج الذي كان سائداً في ذلك الوقت، فقد كان - إضافة إلى الرصعيس - تيار يرى أن في الإمكان الإفادة من

(٣) انظر المصدر نفسه، ص ١١ - ١٢

(٤) انظر، المصدر نفسه، ص ١٣.

(٥) محمد عبيد، المستوى اللغوي للفصحى واللهجات والشر والشعر (القاهرة: عالم الكتب، ١٩٩٨)،

ص ٩١.

(٦) علي عبد الواحد وافي، علم اللغة (القاهرة: مطبعة الاعتماد، ١٩٤٤)، ص ١٨

(٧) انظر المصدر نفسه، ص ٢٦

وطبعه علم اللسان في مرر اللغة وبيان صحيحها من حطتها. وينحو الكاتب نحو الرأي الثاني المائل إن في الإمكان أن نسير في قضايا التطور والتطوير^(٨)

إذن، هل من الممكن أن تنجح دعوة التحول إلى المعصحي مع كل ما يوجهها من صعوبات ليس أهمها ممانعة المكلم المتحار إلى لهجته والمعتاد عليها؟ كما أن الداعين إلى الفصحى هم أنفسهم لا يحرصون على التكلم بها في كل المواقف، ولكن مع ذلك فإن الأمل محدود مؤلف الكتاب، إذ يرى أن ذلك ما هو إلا خطوة على الطريق، وهو مرحلة انتقالية سيأتي بعدها الربع^(٩)، لذا فهو يأمل أن تنجح جهوده من خلال استخدام الماضي لإحداث تغيير في الحاضر، كما أنه يرصد القضية في أبعاد الماضي والحاضر ليستشرف بها مستقبلاً مشهوداً. وليكون عمله بعيداً عن البدع والابتداع، فإنه يحاول أن يأخذ لشرعية من خلال توظيف الجهود التاريخية التي بُذلت، ويجعلها في سياق ما يسمى التخطيط اللغوي، مثل الائتلاف الجامع لاختلاف اللهجات، بالإضافة إلى ظاهرة ثبات العربية النسي على مر الزمن^(١٠). وأرى أن في ذلك احتراماً من المؤلف لتراثه؛ إذ يمكن أن لا نعتد بذلك كله في مجال التخطيط اللغوي، وأن نتخلص من عبء التاريخ والتراث اللذين بثقلان على كاهل المستقبل، ويبطئان من حركته نحو التطور.

يرى الكاتب أن التخطيط اللغوي يمكن أن يغير العادات اللغوية، وأن ينحو باللغة المعصحي الذي يريده، وذلك ليس صعباً ولا معجزاً، ودليله أمثلة تثبت ما ذهب إليه، من أشهرها أن هيجز في مسرحية بغماليون استطاع أن يعدم العنائة الصغيرة لغة أرسنقراطية تتماشى مع وضعها الجديد، كما أن اليهود في فلسطين نجحوا في إحياء لغتهم العبرية من خلال التخطيط اللغوي^(١١).

يشعر الباحث في شرح المصطلحات المستخدمة، قبل التعمق في أغوار المسألة، لتكون دلالتها واضحة غير قابلة للتأويل، وأهم هذه المصطلحات هي

- المعصحي: وهي المقابل للعامة، وليست المقابل للهجات العربية المعتد بها في تأصيل اللغة عند القدماء، فهي بهذا المعنى تصبح ابتلاءً من

(٨) انظر: الموسى، قضية التحول إلى المعصحي في العالم العربي الحديث، ص ١٨ - ١٩.

(٩) انظر: المصدر نفسه، ص ٢٠.

(١٠) انظر: المصدر نفسه، ص ٢١.

(١١) انظر: المصدر نفسه، ص ٢٥.

لهجات متعددة، وتتراوح بين ثلاثة مستويات: المتفق على فصاحته، وما قبله
وحيثان، وهما مستويان مقبولان، ثم هناك المستوى المرفوض، وهو المتفق
على عدم فصاحته.

المستوى: وهو معني المستوى اللغوي المستعمل في اللسانيات الاجتماعية
- الأزدواجية: استخدام مستويين من اللغة، مستوى المكتوب ومستوى
المطروق.

- التخطيط اللغوي: هو عمل منهجي ينظم مجموعة من الجهود
لمقصودة لإحداث تغيير في النظام اللغوي.

٢ - تاريخ القول في القضية

تظهر الدعوة إلى التحسك بالعصحي - كما يرى الكاتب - هادة في
الطروف التي يتعاطم فيها الشعور بتهديد الهوية، حيث تصبح اللغة شعاراً ورمزاً
قومياً للثورة ضد المستعمر. ومن الأمثلة على ذلك ما شرعته جمعية النهضة
العربية، وجمعية الإفصاح، ودعوات التعريب في الجزائر. وقد أفاض الكاتب
في الحديث عن هذه الأمثلة^(١٢)، كما أن هناك جانباً آخر من جوانب الدعوة
إلى العصحي، وذلك إما بطريقة منظمة معللة، ومن أمثلتها رسالة عبد القادر
المغربي التي كتبها حين تساءل المجمع العربي في دمشق عن أقرب الطرق لشر
العصحي، فكان جوابه، بعد طول محاجة وتفصيل، أن التحول إلى الفصحي
يكون باستبدال المفردات الفصيحة بالمفردات العامية^(١٣). ومن أمثلتها أيضاً ما
قدم به حين عودة حين سط الشرح في مجموعة من العوامل التي تساعد في
قضية التحول المنشودة^(١٤)، وفي السياق ذاته هناك دعوة محمد خليف الله
أحمد للتخلص من الثانية اللغوية، التي يقصد بها الفصحي والعامية^(١٥)، أما
الوجه الثاني في القول، فهو يشاوح بين ثلاثة مواقف: أولها التسليم
بالأزدواجية، وثانيها التعريب بين العامية والفصحي، وثالثها جعل الفصحي لغة
التخاطب كما هي لغة الكتابة، ومحور القول في هذا البحث هو الوجه الثالث

(١٢) لمرة تفاصيل هذه الأمثلة، انظر المصدر نفسه، ص ٢٤-٢٥

(١٣) شرح الكاتب الرسالة والرد شرحاً مستفيضاً، انظر المصدر نفسه، ص ٢٥-٢٧

(١٤) انظر المصدر نفسه، ص ٢٨-٢٩

(١٥) انظر المصدر نفسه، ص ٣٩.

٣ - الفصل الأول: وصف العربية

قامت اللغة العربية بمجموعها على ائتلاف من مجموعة لهجات شكلت كلاً مسافاً، لكن الكاتب لم يسع إلى تغليب لهجة على أخرى، بل كانت كلها حجة على رأي ابن جني^(١٦)، ومع ذلك، فقد قرر اللغويون أن لغة قريش هي أفصح لغات العرب. وقد وافق الكاتب على هذه الانتقائية جرياً على رأي القدماء، وساق الأسباب الموروثة نفسها، التي ترى أن كثيراً من اللهجات مستعصية، بسبب كثير من العيوب، ولغة قريش تخلو من جميع العيوب، وهي الأبين والأفصح والأمنى^(١٧)، مع أن هناك من يرى أن مسألة المصاحبة التي نسبت إلى قريش تدخلت فيها عوامل دينية وسياسية؛ فالقرآن جعلت لغة قريش معياراً^(١٨)، ثم هناك الحائز السياسي الذي جعل من مكة عاصمة للدولة الإسلامية، وممثلة السلطة فيها، لكن الكاتب يرى أن اختلاف اللهجات لا يقارن بالاختلاف بين الفصحى والعامية في هذه الأيام، فذلك مقبول لأنه اختلاف في العادات للعبارة وطرق الأداء، وهذا مرفوض لأنه انحراف باللغة عن أصلها وفصاحتها، ويذهب ذلك بمناقشات لبعض آراء المشرقين الذين قالوا إن القرآن الكريم لم يكن معرباً، بل إن المؤلف رد على هذا الادعاء بأكثر من الدفاع عن إعراب اللغة حين ذهب إلى أن تعدد وجوه الموضع الواحد قد أعان العربية على الثبوت النسبي، كما جعل كثيراً من الظواهر اللغوية التي لم تكن شائعة في الماضي بوعاً من الاستدلال على تطورها في المستقبل. كما أن اختلاف اللفظ للكلمة الواحدة هو نوع من التيسير الذي يؤمن في التصحيف^(١٩)، وهكذا، فكل هذا الاختلاف موظف في خدمة الائتلاف الأكبر.

٤ - الفصل الثاني: التحقيق في نشأة الازدواجية

بدأ الكاتب بتحديد مزاعم الفائلين بأن الازدواجية اللغوية سمة عامة وقارة في اللغة العربية منذ زمن بعيد، ويستدلون على ذلك باختلاف اللهجات عند

(١٦) انظر: أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي الجار، ٣ ج، ط ٢ (بيروت، دار الهدى للطباعة والنشر، ١٩٥٢ - ١٩٥٦)، ج ٢، ص ١٠.

(١٧) انظر: الموسى، المصدر نفسه، ص ٥٤ - ٥٦.

(١٨) انظر: أبو الخير حمس الدين محمد بن محمد بن الحروري، النشر في القراءات العشر، أشرف على تصحيحه ومراجعتها علي محمد الضباع، ٢ ج (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٩ - ٢٠)، ج ١، ص ٧.

(١٩) انظر: المصدر نفسه، ص ٦١ - ٦٢.

الفنائل العروسة، وهم بذلك يجانبون الصواب - كما يرى - إذ لا يصل الاختلاف في اللهجات إلى الحد الذي يمكن أن يستقى اردواجية لغوية، ويسدل على ذلك بمجموعة من القصايا، من أهمها^(٢٠):

أ - أن المجتمع العربي الجاهلي كان أمياً، والامي إنما يأخذ ما يأخذ اكتساباً، ولا يكاد يتحول عما اعتاد عليه.

ب - أن الشاعر يمثل حالة مثالية من حالات الاستعمال اللغوي نحتف عن لغة المحطات اليومية بمقاييس الأسلوب فقط.

ج - أن الجاحظ كان يروي عن العامة روايات فضيحة بلسانهم على الحقيقة لأنه لم يكن يتحرج من نقل كلام بلعات أخرى.

د - أن سيبويه كان يستشهد بالكلام الجاري على ألسنة الناس ينقله كما ينطقونه.

هـ - أن اللغويين الذين كانوا يحاولون تقويم ألسنة الناس قد استخدموا في كثير من تدابيرهم لغة الحديث اليومي وكلام العامة.

إلا أن هذا الخط اللغوي المصحيح لم يدم طويلاً، فقد طوّرت اللغة نمطاً لغوياً مفارقاً، ثم أسهمت مجموعة من العوامل على ظهور كلام البلديين ولغات الأمصار واللهجة العامية. ثم يحاول الكاتب أن يستطوq التاريخ ليرينا كيف نشأت العامية والعاميات، فيرى أن اللهجات المدينة كانت على مستويين؛ لهجة سلمت من تأثير الاختلاط، ولهجة لم تسلم، ومن الأولى أخذت القواعد، ثم حرحت كل هذه اللهجات في الفتوحات الإسلامية، واختلطت مع غيرها، فأثرت وتأثرت، وحدث فيها انحراف في مستويات متعددة، وكان أولها دخول مفردات جديدة من لغات أخرى، ثم بعد مدة فقدت اللغة الإعراب، وكان ذلك أقوى عوامل التصدع في جذوائها، وصار في ما بعد ظاهرة شائعة مقبولة بعد أن كانت عربية مسهجة. ويفرر الكاتب أن ترك الإعراب هو فاصمة الظهر، فمنه نشأت العاميات، ونشأت الاردواجية^(٢١)، وهذا رأي ربما يحتاج إلى تمحيص وإعادة نظر، وإن كان منطقياً في مقدمات البحث في نحولات اللغة

(٢٠) انظر: الموسى، المصدر نفسه، من ٦٦ - ٦٧.

(٢١) انظر: المصدر نفسه، من ٧٤ - ٧٥.

٥ - المستويات اللغوية في اللغة العربية

يقدم المؤلف عندما يقوم بعرض حال اللغة وما كانت عليه مستويين، هما مستوى اللهجة العامة التي تختلف من مكان إلى آخر، لكنها تشترك باعتبار أصولها التاريخية، ومجاورتها للمصحح، والاحتكاك المباشر في ما بينها، ثم مستوى المصحح التي هي ائتلاف جامع استوعب كل العروق اللهجية المختلفة، إلا أن هناك من يرى أن مستوى ثالثاً قد ظهر في العربية، وهو ما يسمى العربية الوسطى، إلا أن نهاد الموسى يقلل من أهمية هذا المستوى؛ إذ يرى أنه «ثمرة لتفاعل العامية والمصحح المتعلمة»^(٢٢)، ثم يبين أسباب وجود هذه العربية الوسطى، ومن أهمها المدرسة والجامعة، وضعف ملكة اللغة، وقد تكون انعكاساً للانقسام الذي حلعه الاستعمار في مرحلة معينة. ومن الجدير بالذكر أن المستويات الثلاثة تنقسم وظائف اللغة، لكل مستوى له مقام وله وظيفة، فالعامية مثلاً لا تصلح لغة للكتابة كما يقول المؤلف، ولكننا اليوم نشهد تحولاً جديداً؛ إذ نرى أن العامية صارت لغة كتابة، وبخاصة في ما يسمى لغة «النشأت» («الدردشة») و«الماصيدج» («الرسائل») مع التطور التقني الحاصل.

٦ - الباب الثالث: عوامل التحول

● درس اللهجات

ما يزال درس اللهجات العربية والعامية خلافياً، فهناك من يرى ضرورة دراستها بوصفها حالة من حالات اللغة، إلا أن مثل هذه الدعوات لاقت صدىً كبيراً من العلماء والدارسين، على أنها دعوة مشبوهة دائماً، أهدافها غير بيضاء، والفهم الآخر لا يقلل دراسة اللهجات، لأنها لا تخدم المصحح، وتثير كثيراً من الخلاف والاختلاف بين أصحاب اللغة الواحدة، وتتحول إلى اردوآحية عبر قاسية للانتفاء. ثم ناقش الكاتب آراء القائلين بأهمية دراسة اللهجات والعمميات، من الباحثين والمستشرقين، حتى إن مجمع اللغة العربية شكل لجنة لدراسة اللهجات والإفادة منها على الوجه الصحيح^(٢٣). وقد اعترف المجمع بدور

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٨١.

(٢٣) انظر «قرار المجمع» في المصدر نفسه، ص ٩٢.

العامية وأهميتها في إعناء الفصحى، وكانت أولى المحاولات تقديم قائمة بحث كلمة عامية ومقابلها الفصحى^(٢٤)، كما أن هناك ظواهر صرفية وصوتية في العامية يمكن أن تكون مؤشراً على كثير من خصائص الفصحى، وكان لذلك المنحى مباحثاً ودراسات زادت في مرحلة من المراحل، وجمعت هذه الدراسات كثيراً من الألفاظ التي تعود في أصولها إلى الفصحى، إلا أن اختلاف اللهجات قد يعصي إلى نوع من عدم التفاهم بين الناس، إذ إن كثيراً من الألفاظ تختلف مدلولاتها من لهجة إلى أخرى، وقد يحدث هذا الاختلاف نوعاً من سوء الفهم عندما تحمل اللفظة معنى غير الذي تألفه اللغة الأخرى.

٧ - الفصل الثاني: التعليم

لا تتسجم نظرة المؤلف مع النظرية القائلة بأن التعليم يشكل محوراً مهماً في قضية التحول إلى الفصحى، إذ إن هناك عوامل أخرى تدخل في هذا السياق، فالمعلم الذي يدرس اللغة العربية لا يلتزم بها في دروسه، فضلاً على المعلمين في الدروس الأخرى، وهذا يتطلب إصلاحاً لجميع مباحث الشاهد اللغوي في الحياة. ومن الأهمية بمكان القول بأن محاولات التحدث بالفصحى في المدرسة بدأت منذ وقت بعيد، وقد أشار الكاتب إلى طائفة منها^(٢٥)، وهو يوافق على أن التحدث بالفصحى في قاعة الدرس أمر مقبول ومحفول، لكنه يشير إلى أن مشكلة التعبير الشفوي لم تلاق العناية الكافية، لذلك بقيت فكرة عامة عالمة. ولذا، فإن الدارس لا يتلقى ما يكفيه من الفصحى مشاهدة ليكتسب لفته بشكل جيد، هذا فضلاً على تأثير المحكية على وعيه؛ لأنها اللغة الأم التي يكتسبها في صغره، وهو ما يشكل عده اردواحية لغوية تفضي إلى اضطراب مرتب بين النظرية والاستعمال، وهذا يحتاج إلى تدبير لغوي يؤدي إلى ردم الهوة بين الفصحى والعامية، من خلال التفريب بينهما بالمشارك والمشاركة والمتقارب، وهنا عرض المؤلف مجموعة من الدراسات والبحوث التي تصب في هذا الاتجاه^(٢٦). ويذهب الكاتب، هنا، المذهب الذي يرى ضرورة الاستعانة من نتائج المقارنة بين الفصحى ولهجاتها، لتهيئ للمتعلم قيساً قريباً يجعله قادراً على الوصول إلى الوجه الصحيح، وتكون البداية من

(٢٤) انظر المصدر نفسه، ص ٩٣ - ٩٦

(٢٥) انظر 'المصدر نفسه، ص ١١٤ - ١١٥.

(٢٦) انظر 'المصدر نفسه، ص ١١٨ - ١٢٠.

الحو حين يصح درساً عملياً تطبيقياً، كما يمكن طرح بدائل للعبارة المطوية التي يكثر تناولها، ويمكن إعداد ألواح بأسماء الأشياء التي يستخدمها الأطفال، وذلك بالمصحى، من أجل أن يعرف التلميذ المقابل المصحى للاسم العامي.

نكر الهاجس الأكبر الذي يؤرق الكاتب هو قضية الإعراب الذي سقط من نلهجات، ولا يمكن العودة إليه من خلال التعلم، لكنه يحتاج إلى تدابير أخرى، من أهمها التركيز على الاكتساب بإعداد المواقف الحوارية الشفوية المتصلة بالحياة اليومية وهمومها. لكن المسألة ليست سهلة، لأن قواعد الاكتساب تختلف عن قواعد التعلم، ذلك الاكتساب يحتاج إلى تدابير شاملة لا تقف عند حدود المدرسة، بل تتعدى إلى المحيط والبيئة بشكلها الكامل. وبما أن ذلك غير متاح في الوقت الحاضر، فإن نهاد الموصى بطرح فكرة أن تكون المدرسة نموذجاً مصغراً لبيئة لغوية مناسبة، فتوظف كل مراقفها في خدمة ذلك.

٨ - الفصل الثالث: الفنون الأدبية

لقد كانت الفصحى لغة الأدب على مدى عقود طويلة من عمرها، لكن قضية الازدواجية من خلال استخدام العامية في الأدب لقيت عناية بعض المنادين بها، وظهرت دعوات تنادي باستخدام العامية في المواقف التي تقتضي ذلك، وبخاصة في الحوار المسرحي، لأن الحوار يعبر عن مستوى الشخصية، وربما يكون للعامية قوة تعبيرية في بعض المواقف تفوق قدرة الفصحى. وهن يدقش الكاتب بعض الاستخدامات التي قام بها نفر من الكتاب المجيدين في أثناء كتاباتهم^(٢٧). أما على مستوى التراكيب واستخدامه في لغة الأدب، وبخاصة المسرح، فإن محمود تيمور بعد رائداً في هذا المجال، لكنه لم يستطع أن يستمر على رأيه ذلك، إذ تراجع عن دعوته لصالح الفصحى. وقد ناقش المؤلف بامتنعامة آراءه، وبين الناقض فيها^(٢٨)، وفعل ذلك مع توفيق الحكيم الذي كتب بالعامية ثم عاد إلى الفصحى أو إلى لغة لا تحامي قواعد الفصحى، لأنه لم يوفق في العامية، حين رأى أنها تسقى حبيسة المكان والخصوصية^(٢٩). ولم يحرج المارني من حدود المشكلة، فهي موزعاً بين

(٢٧) انظر أمثلة من ذلك - المصدر نفسه، ص ١٢٥ - ١٢٨.

(٢٨) انظر المصدر نفسه، ص ١٣٠ - ١٣٣.

(٢٩) ناقش الكاتب آراء توفيق الحكيم مناعته مستعفه، انظر المصدر نفسه، ص ١٣١ - ١٣٤.

مستويين: الفصحى والعامية، ولم استطع الجرم في تحوله الكامل^(٣٠). ولم يحرج السباعي عن ذلك الخط أيضاً، ويرى الكاتب أن أصحاب الدعوة إلى العامية متعلقون بمتعة خصوصية اللهجة وتنوعها في الشخصيات، كما يروى أن العامية تعطي الشخصية واقعية محدودة، إلا أنه يرد عليهم بأن خصوصية اللهجة قد تدفع نحو استعلاق الشخصية ومحدودية فهمها، كما أن الواقعية التسجيلية لا تنم من خلال اللغة بقدر ما توحى بها البيئة العامة للمرحية، وذلك هو رأي العقاد وكذلك محمد مندور^(٣١). كما يرى الكاتب أن «رجحان كفة العامية في المسرح العربي مؤجراً هو الذي يفسر لنا هبوطه الفاجع»^(٣٢). وبالإضافة إلى أن لوسائل المسرحية هي التي تعبّر عن الواقع وليس اللغة، فإن المؤلف يورد مجموعة من الحجج التي تؤيد رأيه، وهي أن الانتقال من لهجة إلى لهجة أصعب من الانتقال من العامية إلى الفصحى، كما أن تقبل الممثل بلهجة لدى الجمهور ليست دقيقة، لأن الممثل يتفحص أدواراً مختلفة في الحياة، وهي المسؤولة عن تقبل دوره وفهمه.

وبعد تلك النقاشات الطويلة، يتصر الكاتب لصالح استخدام الفصحى في لغة المنون، ويقدم تدابير لغوية مقترحة تساعد على التحول إلى الفصحى، وهي:

- حصر المفردات الخاصة في اللهجات وبيان معانيها المصيبة.

- بناء الحوار الفصحي على قواعد الفصحى المطبوعة وليست المكتوبة.

٩ - الفصل الرابع: الإعلام

ينجاز الكاتب الجانب النظري في دراسة التحول هي لغة الإعلام بالطريقة العملية القائمة على البحث الميداني؛ ف لغة الإعلام اليوم صارت مؤثرة وفعالة في المجتمع، كما أنها جزء من المشهد اللغوي الذي يستخدم الفصحى، أو على الأقل اللغة الوسطى، وفي أحيان أخرى اللغة المحكية أو اللهجة الخاصة، وهذه المستويات تتفاوت حسب الاستخدام، ولا جدل في

(٣٠) انظر المصدر نفسه، ص ١٣٥

(٣١) يوسف الشاروي، لغة الحوار بين العامية والفصحى (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب،

٢٠٠٧)، ص ٤٩

(٣٢) الموسى، المصدر نفسه، ص ١٤٠.

أن البرامج التي تعتمد المقروء المكتوب تستخدم الفصحى، وكذلك برامج الأطفال، مع أنها تستخدم الوسطى أحياناً، ومثلها يقال عن البرامج التعليمية أما لغة الإعلان التجاري، فتطغى عليها الفصحى رغم استعمال العامية لزيادة الأرباح لدى بعض التجار. ولكن هذه المسألة لم تعد كما يصورها المؤلف؛ إذ صارت لغة الإعلانات التجارية اليوم تميل إلى استخدام العامية، بل تطغى العامية على أغلبها. في المقابلات الشفوية يبقى المستوى مقبولاً، وكذلك البرامج الأجنبية.

ويرصد الكاتب بعض مظاهر التحول^(٣٣) التي تظهر في الصحافة وفي نشرات الأخبار والاتصال الجماهيري، ويرى أن للإعلام دوراً كبيراً في نشر مفردات اللغة قد يفوق ما تنتجه مجامع اللغة مجتمعة، وهذا الدور، وإن حمل بعض السلبات، قد ساعد في تجاوز الكثير من الخصوصيات اللهجية وشربها. ويتوسل الإعلام بثلاثة مستويات، هي المستوى التذوقي في الأدب، والمستوى العلمي، والمستوى الاجتماعي الوظيفي. ويرى المؤلف أن تطور الأسم بقدر يمدى القدرة على التفارب بين هذه المستويات الثلاثة. ومن باب التدبير اللغوي في تطوير اللغة أن تكون الفصحى مستخدمة في ميادين الحضارة الحديثة، ويمكن لوسائل الإعلام أن تسهم في خلق التفارب حتى التماثل بين مستويات العربية المتفاوتة على مستواها المنطوق.

١٠ - الفصل الخامس: العقائد الفكرية

رغم أن العقائد الدينية لا تعنى بمعالجة وسائل اللغة، فإن هناك علاقة وثيقة بينهما؛ إذ إن التحدث بالفصحى بعد مؤشراً على توجه فكري معين، بل هو تعبير عن هوية صاحبه. وقد اقترن الإسلام باللغة العربية اقتراناً وثيقاً، وهو الذي ساهم في الدفاع عنها وصونها. وقد مثل التحدث بالفصحى توجيهاً مباشراً في دعوة الإخوان المسلمين. وإذا كان الرسول محمد (ﷺ) يغضب موقفه استماع من اللهجات، فإنما كان ذلك من باب التوسع والظرافة في بعض المواقف. وبالمجمل، كان ارتباط العقيدة باللغة ارتباطاً وثيقاً حتى في الماركسية، التي جعلت من دعوتها السوجه نحو العودة إلى اللغة الشرائية الفصحى. وعند المسلمين، تمثل اللغة ركناً أساسياً في العقيدة، كما أن هناك

(٣٣) رصد الكاتب بعض الظواهر اللغوية، للمزيد انظر الفصل نفسه، ص ١٢٨ - ١٥٠

تحولاً واضحاً إلى الفصحى أسهمت فيه العقيدة الإسلامية من خلال ربطها بين
الدين واللغة والقرآن الذي أنزل لسان عربي مبين، والدعوة إلى وحدة الأمة،
والدعة من أهم عناصر وحدتها.

١١ - الباب الرابع: التقويم: مدى التحول ومظاهره

يشير المؤلف إلى مجموعة من مظاهر التحول المشهودة في المجتمعات
العربية، وذلك بعد أن انتصرت الفصحى على دعوات العامية التي ظهرت في
مرحلة تاريخية معينة، وتراجع أصحابها بعد أن استشعروا عدم كفايتها على
المحرواح من خصوصية المكان ومحدوديته. وهذا أول مظهر من مظاهر التحول
إلى الفصحى. ومن المظاهر الماثلة أيضاً ما أنجز في لغة التحرير الصحفي،
الذي تطور في لغته تطوراً ملموساً. كما أن هناك مظهراً يبدو جلياً في وسائل
الإعلام، حيث تستخدم اللغة الوسطى التي هي بداية التحول إلى الفصحى
مستقبلاً. كما يرى بعض الدارسين أن العامية المستخدمة اليوم هي أقرب إلى
الفصحى من العامية التي كانت في العصر العثماني^(٣٤)، إذ يرد بعض
لياحثين^(٣٥) ذلك إلى التطور الذي حدث في التعليم خلال هذه السنين.

ويتجاوز المؤلف عن تعميمات بعض الدارسين ليقرر أن من مظاهر
التحول على مستوى المفردات، حيث دخلت المفردات الفصيحة في لغة
الحديث، ويضرب أمثلة على ذلك^(٣٦) إلا أن التحول على مستوى
لمفردات، على أهميته، يبقى جزءاً من التدبير الشامل الذي ينشده الكاتب في
قضيته التي يدافع عنها.

١٢ - الباب الخامس: المرافعة: مشروع التحول

يسهب الكاتب في هذا الباب نهج المرافعات القانونية التي ترد على لأسئلة
لمهمة لتشكيل الإثبات أو النفي، وجاءت مرافعته على شكل أسئلة:

(٣٤) انظر المصدر نفسه، ص ١٦٩.

(٣٥) أبرز من قالوا ذلك: سعيد الأفغاني، «من قصة العامية في الشام»، مجلة مجمع القاهرة، المجلد ١
(٢٠٠٨)، ص ٤٤؛ أحمد أبو ملحيم، «العامية والفصحى»، دراسات عربية، السنة ١٥، المجلد ٩ (د.ت.ج.)،
ص ٨٢. ومحمد الحبيب بن الخوجعة، «العربية في تونس بين الفصحى والعامية»، مجلة مجمع القاهرة، المجلد ١
(٢٠٠٨)، ص ١٠٧ - ١٠٨.

(٣٦) انظر الموسى، المصدر نفسه، ص ١٧٠ - ١٧١.

أ - هل التحول قضية ذات أولوية؟

إذ يقوم هذا السؤال في محوس بعض الدارسين؛ فهم يرون أن للمعربة مشكلات لم تحسم، وأن هناك بذائل أكثر يسراً وسهولة، مثل العامية، واستخدام الحرف اللاتيني، ونعريب التعليم الذي ما يزال متعثراً، والمصطلحات لموضوعة التي لا يأن لها أحد في الاستخدام، وتصويب الأخطاء الذي لا يلقى رواجاً. ورعم كل هذه العقبات، فإن المؤلف يرى إمكانية الحل، لأن السحور غير مرتبط بحل المشكلات، وهو يختصر الطريق لحلها، فالذي يتحدث ويكتب بالمصحى سيكون من التحصيل الحاصل حل مشكلة الكتابة في دهه، وسوف تُحل مشكلة القراءة ومشكلة التعبير في الوقت ذاته.

ب - هل هو ضروري؟

بما أن الناس يتحدثون ويفهمون، فما الحاجة إلى كل تلك الجهود والتكاليف للتحول؟ والكاتب يحاول أن يطرح كثيراً من القضايا والمشكلات لنتيجة من الازدواجية، وذلك لتسوية مطالبه، فهو يرى أن الازدواجية تكلف لطبة وقتاً مهدوراً لتعلم المصحى بعد أن أخذوا العامية اكتساباً. كما أن هناك مشكلة ضعف الطلبة في اللغة العربية، ومشكلة القراءة إذا كانت الكلمات بلا حركات. هذا فضلاً على أن الازدواجية تسبب مشكلات اجتماعية، وتقلل من فرص الوحدة، ويعيق نشر رسالة الإسلام في العالم الإسلامي الذي من المفترض أن يكون أمة واحدة.

ج - هل هو ممكن؟ وهل المصحى كافية ومكافئة لمطالب الحياة اليومية؟

هناك من يطل استعالة التحول إلى المصحى وصعوبة الإجراء، لكن الكاتب يرى أنها سهلة ميسرة، لأن اللغة تقوم على نظام له قواعد موضوعية، وكل عدم لعوي لديه القدرة على التعبير عن مطالب الحياة، والمصحى لها تاريخ مجرب في أنها كانت لغة الحياة اليومية حتى مع وجود العامية. وهناك نخارب حديثة في انتصحيح اللعوي نجحت^(٣٧)، وظروف المصحى أفضل منها، وأن الاعتقاد بعدم كفاءة اللغة العربية على مواكبة التطور العلمي هو اعتقاد باطل علمياً، فكل له لديها القدرة على التعبير والتواصل عن جوانب الحياة كافة.

(٣٧) أورد الكاتب بعض التجارب، انظر المصدر نفسه، ص ١٨٤

د - أليس التحول مطلباً شكلياً؟

يرى بعض الناس أن العامية نفي بمتطلبات الحياة، وأن التحول ما هو إلا مطلب شكلي في الأداء. وهذا يشير الكاتب إلى أن الفصحى ليست شكلاً أو شعوراً، بل هي نظام متكامل يعزب المسافات بين الماضي والحاضر، ويجعل العمل للمستقبل في إطار مشترك.

هـ - ألا يكلفنا التحول جهداً إضافياً؟

هناك من يرى أن التحول إلى الفصحى ما هو إلا دعوة إلى التحول من الأسهل إلى الصعب، لكن الكاتب يرى أن السهولة والصعوبة مسألتان سبيتان؛ فهناك ألفاظ وعبارات عامة أكثر صعوبة من الفصحى في مستوياتها الصوتية والسطحية، ويورد مجموعة من الأمثلة^(٣٨) من باب المقارنة في الصعوبة والسهولة. ولذا، فإن التفرع بالانتقال من الأسهل إلى الصعب يستفي أمم الحقائق العلمية الواضحة.

و - هل يمكننا التحول بتفصيل العامية؟

يرى الكاتب أن تفصيل العامية تدبير مناسب، ولكنه يحتاج إلى استطلاع وتجريب. والتفصيل يكون بأحد الألفاظ العامة وتعديل أبيتها على وفق أنية الفصحى، وكذلك تعديل التراكيب، من خلال معرفة الانحراف الذي حدث للعامية وإعادته إلى ما كان عليه في الفصحى. ويورد هنا مجموعة من الأمثلة^(٣٩) التي يمكن تحويل بعضها لتصبح فصيحة بلا حدا، ويدعو إلى دراسة ميدانية من خلال النزول إلى الشارع ورصد الألفاظ والتعابير المستعملة.

ز - ألا يمكننا حل مشكلة الازدواجية بالتحول إلى العامية؟

يرى الكاتب أن الدعوة إلى التخلص من الازدواجية بالتحول إلى العامية هي دعوة تزيد المشكلة تعقيداً ولا تحلها، لأن التحول إلى العامية سوف يقضي إلى تحول آخر حين يحدث اختلاف بين هذه العامية والمحكية التي

(٣٨) انظر: المصدر نفسه، ص ١٨٩.

(٣٩) انظر: المصدر نفسه، ص ١٩١.

نشأ من جديد، ولذا ينبغي في دوامه التحول، ويضرب مثلاً لذلك ما حدث في اليابانية^(٤٠).

ح - هل تتحول إلى نهاية لغوية مغلقة ونسعى إلى ثبات مصيره التحول؟

العربية المنشودة هي التي تقوم على الاختلاف الذي يراعي المروق في عادات المطلق والدلالة، ولست لغة ثابتة جامدة، بل هي مشتركة جامعة. وكذلك المعجم، فإنه يقوم على رصيد موحد، لكنه لا يعقل التباين الذي يقدم شروحه على أنه غريب. وسيصبح من الضروري وضع المعجم التاريخي للغة من أجل توضيح الغرابة في بعض الألفاظ. ولذا، لن تكون العربية المنشودة جامدة في قوالب غير قابلة للتطور، بل هي مؤلفة من اختلاف متنوع.

ط - أليست عوامل التحول الفاعلة الآن بكافية؟

إن العوامل الموحدة في الساحة لا تكفي للتحول، ذلك أن اللغة التي يكتسبها الطفل قبل دهابه إلى المدرسة وتعرضه لأي برنامج تعليمي، هي العامة. ولذا، فإن غاية المطلب في الوصح الراهن هو التحول إلى اللغة الوسطى، التي لا تشكل بديلاً للعصحي، لأنها لغة منظورة تتأثر بقواعد المنطوق ومتغيراته، وتبقى الصعوبات قائمة كما هي؛ فمعلم العربية لا يلتزمون الفصحى، وكذلك وسائل الإعلام. كما أن المنحصرين بالإصلاح اللغوي فقدوا السيطرة نتيجة الازدواجية المستحيلة. ولم يستطع الموقف العقدي التماهي مع التنوع الذي ينبغي التيسير، وساعده على ذلك تنوع القراءات القرآنية. وترك معكرو المسلمين التحدث بالعصحي من أجل تيسر التواصل مع الجماهير، ولذا بقيت الوسطى مهيمنة، لكنها مع ذلك يمكن أن تكون خطوة على الطريق.

١٣ - الفصل السادس: برنامج التحول

يطرح الكاتب في هذا الفصل برنامجاً عملياً لما يرى أنه قادر على أن يكون مؤثراً في هذا المجال، لكنه يشير إلى أن برنامجيه يشاوح بين الحوار والقرار، وليس لأي واحد منهما أن يكون بديلاً للآخر، أو يعني عنه. وهو يرى أن الحوار يبدأ أولاً، ذلك أن قضية التحول إلى العصحي قضية تتعلق بحياة

(٤٠) انظر المصدر نفسه، ص ١٩٢

السرس، فلا بد أن يتقبلوا بالتحول عن لهجاتهم الخاصة وخصوصياتهم اللغوية لصالح الوحدة الكبرى المتمثلة في وحدة اللغة، وذلك لا يمكن فرضه بالقرار القسري، بل هو حالة وعي تتم من خلال تهيئة المناخ الداعي إلى اختيار الفصحى، والترويج لها، وإشراك الناس في المشروع العسقى، من خلال التواصل المباشر معهم، لإقناعهم بأن التحول إلى الفصحى يحمل في طياته تحسب المستوى الاجتماعي والاقتصادي، وإيجاد فرص عمل منسوبة، وتمكين وحدة المجتمع والتواصل مع الآخر.

وقد يبدو موضوع التحول صعباً، لأن ليس من السهل على الطفل ترك لغة أمه التي تعلمها صغيراً، لكن الكاتب هنا يطرح فكرة جذيرة بالبحث، وهي أن الآباء والأمهات يتأثرون بلغة الأبناء، ومن هنا يمكن أن يكون تعليم الأبناء اللغة الفصحى وسيلة لتعليم ذويهم، ولهذا الغاية يمكن وضع كتاب مبسط في قواعد اللغة المنطوقة ونشره بين الناس.

إن قضية التحول تتجاوز حدود التنظير اللغوي إلى أطراف أخرى لها أهمية كبيرة، من أهمها التواصل بين المدرسة والبيت من أجل دفع الوالدين للتعاون مع المدرسة، ومنها الحوار حول العبارات التي تدخل من خلال المسلسلات ولتقش حول جدواها، ثم التواصل بين مجامع اللغة ووسائل الإعلام، ثم الحوار بين الجامعة ووزارة التربية لمعرفة مواضع الفص في المعجم اللغوي للطلاب، بالإضافة إلى عقد الندوات المتخصصة، وبث التجارب الناجحة للذين يتحدثون الفصحى ويحرصون على التفاهم بها، وكذلك الحال للممثلين وأصحاب الفنون.

وما نراه اليوم هو أن هذه القضية لا يعني بها إلا اللغويون الخريصون، مع أن المسألة تتعدى ذلك إلى برامج التعليم في المدرسة، والجامعة والمجتمع، ثم بعد ذلك نخرج إلى المجتمع، فتصبح المسؤولية مشتركة ومتكاملة؛ فهناك مسؤولية تقع على عاتق المؤلفين والتموين وأصحاب المعاجم والمصطلحات والمهنيين. إلا أن المسألة لا تغف عند هذا الحد، بل تتعدى إلى الإعلام ولأدب والسياسة، التي تؤثر في حياة الناس، وهي على صلة مباشرة معهم وهكذا يشأ البحث في إطار متكامل ليكون مقدمة لقرار سياسي، أو هو نتيجة حتمية له، من غير أن يثير حساسية أصحاب القرار، فأهمية المسألة عندهم ليست راحة كما يراها المطالبون بها.

١٤ - الفصل الثاني: القرار السياسي والتراتيب الإدارية

يطلع المعيون باللغة دائماً إلى أن على السلطة أن نعي أهمية إصدار قرار ملزم للتحويل ورعايته بكل مؤسسات الدولة. لكن، وكما يرى الكاتب، فإن القرار السياسي هو نتحة ومقدمة ومحصله لظروف مواتية. وهذا الفصل يتبع بعض أمثلة القرار السياسي، وتبدأ هذه الأمثلة من التاريخ العربي ومراثه^(٤١)، ثم من قرارات اتخذت في أقطار عربية، ومنها ما قامت به الدولة العبصلية في سورية، عندما حرمت التحدث بالتركية، وحشت على استعمال العربية، ومن أكثرها جلاء حملة التعريب في الجزائر^(٤٢). ومن أحدث القرارات قرار سن قانون الحفاظ على سلامة اللغة العربية الذي صدر في العراق سنة ١٩٧٧، وقد اتحدت مجامع اللغة العربية على عائقها تعريب المصطلحات والمفردات من أجل الحفاظ على اللغة وسلامتها، وهناك قرارات ومسائل قامت بها المجامع قد أفاض المؤلف في التعليق عليها^(٤٣).

١٥ - الفصل الثالث: بعض التدابير الإجرائية المقترحة

إن قرار التحويل إلى المصحى يجب أن يكون مشروعاً شاملاً لجوابب الحياة كافة، تشترك فيه، بالإضافة إلى العلماء والمعنيين، جميع مؤسسات المجتمع والدولة. ولذا يطرح الكاتب بعض التدابير التي يرى أنها تهيئ الظروف وصولاً إلى القرار الأكمل، ومنها:

- ما يتعلق بالدرس اللعوي، مثل إعداد الفهارس والدراسات والتدوات والبحوث، والدراسات المقارنة.

- ما يتعلق بالتعليم، مثل وضع الكتب الحاصلة، وتصميم السرمج التلغربية، والأشرطة المسجلة المقترمة بالمنهاج، وتحرير كتب المدهج، وجعل الفصحى لغة التعليم في المدرسة والجامعة.

- في أدب الطمولنة، مثل إنتاج الأعاني والأشيد المناسبة، والقصص المشوقة، وإنشاء مؤسسة لأدب الأطفال.

(٤١) هم الكاتب أمثلة انظر المصدر نفسه، من ٢١٦ - ٢١٧.

(٤٢) لمزيد من السادة عن التجربة الجزائرية، انظر المصدر نفسه، من ٢١٧ - ٢١٨.

(٤٣) انظر المصدر نفسه، من ٢١٩ - ٢٢٢.

- في محو الأمية، وذلك ببرنامج شامل يتناول المسألة من جوانبها كافة.
 - في الحياة العامة، مثل البرامج الإذاعية بلغة سهلة التداول، ومحادثات أولية بالعصحي، وبرامج مصورة تتناول الحياة العامة وحياة الأسره، وإنتاج سلسلة برامج تلفزيونية وإذاعة تتناول مواقف من الحياة اليومية للمهيس والعاملين والمرارعين والعمال، وتعريب اللغات وأسماء المعال، وشر معجم مصور بالهظ الحياة العامة.
 - في الفنون، وذلك بتعميم الفصحي في المسرح والأفلام والأعاني.
 - في لغة الكتابة، وذلك بتعيين المحررين اللغوين في المؤسسات العامة.
 - في وسائل الإعلام المسموعة والمرئية، وذلك بعدم بث البرامج إلا بالعصحي، وإعداد العاملين إعداداً يقوم على إتقان قواعد اللغة بمستوياتها كافة.
 - في نقل التحدث بالعصحي من الإطار الفردي إلى المجال الاجتماعي، وذلك بإنشاء أندية للتحدث بالعصحي وتعميمها.
- وبعد، فإن المؤلف يهي بحثه بحاتمة يتطلع فيها إلى أن يكون مشروعه بدلاً لتطبيق ويساعد في فتح الباب لنصح قصة التحول إلى العصحي قضية راجنة وملحة. وبالفعل، فإن المسألة مازالت حلماً يسمى إليه الحريصون على اللغة العربية، لكن المسألة ربما اردادت تعقيداً اليوم بعد انتشار الإنترنت، وبخاصة إذا علمنا أن العامة لم تعد محكمة بل صارت مكتوبة ومنشرة بين قطاعات كبيرة من الطلبة والدارسين، ولم تعد العصحي لغة الكتابة فقط. والخوف أن تتحول هذه العامة إلى لغة مكتوبة خارج نطاق الإنترنت، فتتعدى إلى لغة التعبير، كما شاهد بعض بواذر.

القسم الثالث

الشهادات المعرفية

(١)

نهاد الموسى: سيبويه الأردن

علي محافظة^(*)

عرفت د. نهاد الموسى زميلاً في كلية الآداب في الجامعة الأردنية في مطلع السبعينيات من القرن الماضي، وشذ انبهاً حرسه على الحديث باللغة الفصحى الميسرة مع من يلتقي بهم، بدون تكلف أو تصنع. وتوالت لقاءاتنا في نادي الجامعة الذي كان ملاصقاً لكلية الآداب، نحسب الشاي أو القهوة، وتبادل الحديث حول شؤون الكلية والجامعة والوطن الصغير والوطن العربي الكبير، ونتقش في أمور كثيرة، بهدوء أحياناً، وبصوت عالٍ أحياناً أخرى. وقد يدور الحديث حول أمور تبحث على الملل، فيهمر أحد الحضور ويلقي نكتة قبل معادرة الجلسة، فيضحك الجميع، ويتميز موضوع الحديث.

كان د. نهاد في جلسائنا هذه من المتحدثين البارزين، وقلما كان يصنّ علينا بطرائفه وحكمه والأمثال التي تبحث على الإعجاب والتقدير. وكنت أهرى لجلوس في حلقاته في النادي، لأستمع بأحاديثه المفعمة بالطلاوة، عشأت بيساً ألقاً حرصت على رعايتها ودوامها، بعد أن ذهبت بي السبل إلى معادرة الجامعة الأردنية مدة ثلاث عشرة سنة. ولما عدت إليها سنة ١٩٩٤، وسّمت فيها حتى مطلع سنة ٢٠٠٩، التقيت د. نهاد ثانية، وشاءت الصدفة أن نجتمع في لجنة الدراسات العليا في كلية الآداب برئاسة نائب عميدها د. نسيم برهم.

(*) رئيس جامعة جندارا - الأردن، سابقاً

كنا نعتنم الوقت المتوافر لدينا، بعد الانتهاء من مناقشة الأمور والغصايا المعروضة، للحديث في الشؤون العامة؛ الجامعة والسياسة والاقتصاد والاجتماعية والثقافية، وذهب مذاهب شتى في التحليل والاستنتاج. وكان د. بهاد الموسى مُجَلِّياً دوماً في هذه الأحاديث الممتعة الحاشية. وعلى الرغم من نعل السنين، فلم يبرح زميلنا عادته في إلقاء الطرائف والمُحَلِّح علب، ومداخية بعضنا بعاراته المحنة لدينا.

وعُرف د. بهاد واشتهر بعلمه الواسع في مجال تخصصه «البحر العربي»، بيد أنه لم يفصر نشاطه المكثف على مجال تخصصه، بل تجاوزه إلى العناية بالآداب والعلوم الإنسانية، حيث تتجلى هذه العناية في ثقافته العميقة وآرائه السديدة ومؤلفاته العديدة.

التقيت به، مرّة، في مدينة بون، عاصمة ألمانيا الاتحادية قبل وحدتها مع ألمانيا الديمقراطية. وجلسا في مقهى في قلب المدينة. وقد شدّ انتباهنا كشك لكتيب القديمة بعد بضعة أمتار عن المقهى. وما إن انتهينا من شرب القهوة حتى دلّنا إلى الكشك نتمخض الكتب المعروضة باللغات الألمانية والإنكليزية ولعربية والإيطالية، التي تناول موضوعات متعددة، وقد أدهشنا ندي أسعدها آنذاك. لقد ارتبطت المقاهي في أوروبا بالثقافة، ولا عجب أن تجد في أي مقهى الصحف اليومية والمجلات الأسبوعية والشهرية، يقرأها رواد المقهى الذين لا يحملون معهم كتاباً يقرأونها، في الغالب، وهو يحسنون مشروباتهم في مختلف فصول السنة.

بهاد الموسى أستاذ بكل معنى الكلمة، يحظى بمحبة كل من يعرفه ويتقدير رملائه في الجامعات الأردنية والعربية الذين عرفوه في مستدياتها وبدوانها ومؤتمراتها، مثلما جزيروه في اللجان الأكاديمية طوال عقود عديدة من الزمن. أتمنى له طول العمر ودوام الصحة ومريداً من العطاء والإبداع.

(٢)

نهاد الموسى كما أعرفه

محمد شاهين(*)

- ١ -

عرفت نهاد الموسى أول ما عرفتُه عندما كنت طالباً في الجامعة في بريطانيا التي حضر نهاد الموسى إليها ليلتحق بدورة في اللغة الإنكليزية يلتحق بها المبتدئون. عجيب كيف أن مدرساً في قسم اللغة العربية في الجامعة الأردنية يتجشم مشاق السفر ويلتحق بدورة مبتلثة تخصص عادة لصغار السن من الطلبة الذي يجهلون اللغة. وكان من الواضح أن نهاد الموسى لم يتحرج من أن يبدأ من البداية الصفري والخطوات الأولى.

عدت بعد عامين وبتف إلى الجامعة الأردنية التي عملت فيها قبل مغربي إلى بريطانيا معيداً، ونواهرت لدي كل فرص التعرف إلى نهاد الموسى، إذ جمعنا كلية واحدة وقسمان متجاوران؛ قسم اللغة العربية وآدابها، وقسم اللغة الإنكليزية وآدابها.

لاحظتُ، بادئ ذي بدء، أن نهاد الموسى لم يتوقف عند التحصيل العلمي في مجال اللغة الإنكليزية بعد الدورة التي كانت مطلقاً متواصلاً يبدأ منه، بل أصبح يسعى إلى الاطلاع الجاذ على أهم معجزات اللغة الإنكليزية وآدابها في

(*) أستاذ الأدب والتقد الإنكليزيين، الجامعة الأردنية

مبدان اللغة واللغويات، أو كما يحلو له تسميته: اللسانيات؛ من ياكوبسون إلى نشومسكي، ومن الشكلايين الروس إلى البيويين وما بعدهم. وليس اطلاع بهاد الموسى على كل هذه المدارس والاتجاهات مجرد اطلاع عامر يتوقف عند التعرف إلى ما هو عند الآخر من معرفة، بل هو اطلاع يعمد إلى أعماق المشاكل والقضايا التي يقوم عليها الجدل المعرفي في تلك المدارس والاتجاهات، إذ إن نهاد الموسى يتحاور في معناه مجرد الوصول إلى حط التماسك الذي يشكل عادة حداً فاصلاً بين اللغات المختلفة، إلى معرفة المسألة التي يمكن أن تعيد فيها اللغة العربية من اللغات الأخرى، كالإمكليرية مثلاً. والمعروف أن اللغات تتقاطع عند محاور متعددة، لكنها في غالبها محاور معقدة لا يمكن الكشف عنها إلا من خلال من أوتي الرعية الصادقة والعريضة النوية في ارتياد هذه التحوم مثل نهاد الموسى.

يُعرف نهاد الموسى عند جمهرة الناس، وخصوصاً الذين لا يعرفونه عن قرب، أنه نحوي، ويذهب بعض الناس إلى القول إنه نحوي تقليدي. وهذا لا يصيره شخصياً، ولم أسمعه يشكو مرة من مثل هذه المعالطة. صحيح أنه نحوي يؤثر المصحى والتحدث بها في كل مناسبة صغيرة أو كبيرة، مؤمناً كل الإيمان بالنقطة العربية، نحواً وصرفاً، ويدفعه هذا الإيمان إلى أن يبدأ بنفسه في أداء واجب اللغة القومي والجمالي معاً، إلا أنه ليس كأغلب المتحدثين بالمصحى العربية الذين يثرون الصناعة والتفخر في اللغة، فيأتي وقمها ثقيلاً على الأذن. إن لغة نهاد الموسى تسبب معوية وئسراً، يشكك حديثه بها إلى الاستماع إليه، والسر في ذلك هو ارتباط التعبير بالمكر، وحسن اختيار الكلمة وتركيبها الإيقاعي. ويحضرني، في هذا المقام، تعليق إدوارد سعيد (وهو بالماسبة من أشد العبورين على اللغة العربية وراثتها) مرة على أحد المتحدثين باللغة العربية المصحى، أيام كان عضواً في منظمة التحرير: «انظر إلى فلان يكرر بالعامية ويتحدث بالمصحى»، لكن نهاد الموسى عكس ذلك؛ فهو يفكر ويتحدث بلغة واحدة، أي أن له بعيدة كل البعد عن تلك الفصحى التي تشكل مجرد صخرة صوتية تصل إلينا، وقد تشكلت من انفصام بين اللغة والفكر.

وهناك من يقول: إن نهاد الموسى تراثي، هذا صحيح، وهو تراثي «مبتكر». لكنه تراثي ليس كجمهرة التراثيين، إذ إن لديه اطلاعاً مُنحلاً على التراث، فهو يقرأ ويحفظه ويستوعبه ويستحضره ويستشهد به، وأكثر من

ذلك، إنه يستخرج منه ما فات على المهتمين بالتراث ملاحظته. ومدكرمي شخصاً بعبارة إررا باوند التي شاعت بين الباحثين في أدب ماوند، وجعلوا منها مطلقاً خرجت منها عشرات الكتب. العبارة هي: «استخرج من التراث حديداً» (Make it new)، وهنالك عبارة مشابهة قالها باوند وتناها إلزوب، هي «كل العصور معاصرة» (All ages are contemporary) والمعروف أن ماوند صاغ شعراً حياة الشعراء التروبادورين، كذلك قام بصياغة العديد من أشعار التراث، وعلى رأسها الأوديسيا.

وقدّم نهاد الموسى، على مدى عقود خلت، التراث إلى طلبة في أبيه حله، إذ عمل على تحرير التراث من سجنه في زمن ومكان محددين بمصير، الماصي وجموده.

وتجعلك إنجازات نهاد الموسى في ميدان التراث تحسّ أن التراث لم يعد مُحطاً، بل أصبح على يده يحاكي الحاضر بمنظور جديد، يجعلنا نُقبل عليه بشغف وكأنه كُتب من جديد. ويعود ذلك إلى تعامل نهاد الموسى مع التراث وفق أحدث نظريات التواصل مع النص، قراءة وكتابة وتحليلاً وتفسيراً، إذ إنه على وعي تام أن القارئ أو السامع أو الذي يتعامل مع النص لا يُفعل دوره الفاعل في استخراج ما استطن في النص الذي يخرج من جعبة صاحبه لأصلي ليذهب إلى مستقبل جديد، يقوم بأداء واجبه تجاه النص ليصبح على وجه التقريب كاتباً جديداً له. وهذا كله مره إلى إيمان نهاد الموسى بالعمرة الوثقى بين اللغة والفكر حين يكون الشماس بينهما محطة عبور، لا وقوف، يفعل لواحد منهما الآخر بإشعاع حمي تنضج قوته عندما يطلع عليها التعبير المشود في حلته الجديدة.

- ٢ -

نهاد الموسى، إذن، ثرائه حداثي، لا يرى في المزاوجة بين الاثنين تناقضاً، فهو لا يرى في الحين إلى الماضي دافعاً إلى المعصب إلى التراث، ولا في الانهيار بالحاضر مسوغاً للمرجيل عن الماضي ونيل التراث. وهنالك استمرارية تتطلب التنقيب عنها لتصل الأزمنة المختلفة في زمن واحد تسري في عروقه الأزمنة الحية بدون تحليد أو تفصيل. فهو، على سبيل المثال، ليس من المنحصرين للشعر الحديث، لكنه يرى في محمود درويش قدرة هائلة على ربط

ما هو تراثي بما هو حديثي، مما جعله يحفظ محمود درويش عن ظهر قلب. وفي أعقاب ريارتنا لمحمود درويش في بته وقف مودعاً، فقال لي ونحن ننتظر وصول المصعد «شكراً على الهلعة الجميلة»، معبراً عن سروره بريارة نهاد الموسى. ثم إن محمود درويش سألني بعدها أكثر من مرة: «كيف حال صديقنا؟ أكاديمي بصفي أمانة على الأكاديمية»، هذه هي كلمات محمود درويش.

وربما، لا يكون معروفاً لدى الجميع أن التراثي الحديث هو أيضاً رائد في الإدارة. وبهذه المناسبة يجدر القول إن نهاد الموسى لم يطمح في أي منصب إداري في الجامعة، بل لم يَدْخُل هذا الأمر في حسابه. لكنه كان دائماً يقبل رصياً بما تكلفه الجامعة به في مجال الإدارة. وقد يكون نهاد الموسى أكثر من مشترك في لجان مختلفة في الجامعة، ولم يكن يهتم أن يكون رئيساً للجنة، أو مقرر لها أو رئيساً لقسم أو عميداً أو نائباً لعميد، فالمهم عنده أن يكون عضواً فعالاً يقدم أقصى ما لديه كمساهمة جزئية من عضويته في الجامعة. فعندما كان عضواً في كلية الدراسات العليا، نهض بأعباء القسم الذي كان عضواً فيه، وبصماته ما زالت شاهدة على ريادته، أما إدارته التي أستطيع أن أقدم فيها شهادتي، لأنني شهدت عمله فيها شخصياً، فهي عندما كان نائباً لعميد كلية الآداب الذي توسم فيه الخير وسلمه مقاليد الأمور. كنت آنذاك رئيساً لقسم اللغة الإنكليزية وآدابها، وعضواً في مجلس كلية الآداب، حيث حظي نهاد الموسى في أثناء عمله الإداري باحترام أعضاء المجلس، بدون استثناء، بسبب قدرته على إدارة الجلسات بديمقراطية وصدق، إذ كان محاوراً لا مناوئاً، يترفع عن صفائر الأمور والمهاترات، دقيقاً ثباتاً، لا يترك شاردة ولا واردة إلا ضمها لاستكمال الحوار. وقد أعجبت، كخيري، بصبره ومطته ودرايته بالتحصيل. إنه جاد وحاد يكره الهرولة، ويمتد التلويح، ويعطي كل أمر حقه في النقاش لينبج فرصة استيعابه أولاً قبل الخروج بحكم عليه، لا تأخذه في الحق لومة لائم، لا يجمل ولا يماطل، وليس من طبعه أن يهرج أحداً، لأنه لا يقبل أن يهرج من أحد. وكل هذه الصفات وأكثر كانت تحمي الجلسة من الانزلاق إلى العشية وتمنع العصايا المطروحة على بساط البحث، فتحفظ للمجلس هيته.

يجمع نهاد الموسى خارج الأردن سمعة طيبة من خلال مساهماته العديدة في الندوات والمؤتمرات واللقاءات التي كان يُدعى إليها من مختلف البلدان الممتدة من مسقط وماليزيا إلى المغرب العربي، ولا يحفى علينا كيف أن هذه المساهمات ساعدت على مد جسور التفاهم الثقافي مع العالم الخارجي. ولست

أراني سالفاً إذا قلت: إن نهاد الموسى ساهم مساهمة حليمة في إحراج قسم اللغة العربية وآدابها من عرلته عن طريق الزيارات المتبادلة التي ساعد على توفيرها.

- ٣ -

أما على الصعيد الشخصي، فنهاد الموسى شخصٌ ودودٌ، يحب أن يتعامل مع الجميع بودٍّ خالص، وفي لأصدقائه ولشيوخه في العلم. فقد اتفق، منذ سنوات قليلة، أنني قابلت لأول مرة أستاذه حسين نصار الذي أتى عليه ثناء لم أسمعه من شيخ بحق تلميذه.

«صديقك»، قال لي محمود درويش بعد تلك الزيارة: «مسكون بلهم العام، هو صادق»، هذه هي كلمات محمود درويش. كما أنه ملتزم أشد الالتزام بالقضايا الكبيرة. فتشرد مع الملايين حدث لا يبرح ذاكرته البتة. لقد سمعته أكثر من مرة يقول لأفراد أسرته: «هل تعلمون أننا كنا في مخيم عين السلطان بأريحا نشظر دوران الشمس لحصل في أواخر النهار على ظل ناوي إليه بنية السهار؟». ورغم ذلك، وإنها لمعارفة، لم يطمح في يوم من الأيام إلى أن يكون صاحب مُلك أو عفار في بلد يتهافت الناس جميعاً على كسب ملكية المقار الذي يتتطر لأسباب مختلفة من يكسبه. وتحقق طموحه عندما ولدت له لأسرة، وخصوصاً زوجته الماصلة، غرفة فسيحة تنسج لكتبه وكرسياً مريحاً يجلس عليه عند القراءة والكتابة، في البيت المتواضع الذي يسكنه حالياً في محاذة شارع ياجور. ولو اختار، على سبيل المثال، أن يتناح قطعة أرض بنفدت الدورة التي التحق بها لتعلم الإنكليزية في بداية السبعينات، لكان قد امتث بيتاً بأوي إليه، بدلاً من انتظاره السوات الطويلة ليحصل على ما تيسر. فاستثماره محصور في علمه وعلم أبنائه. وكفى الله المؤمنين شر الطمع.

لو كان نهاد الموسى في بلد مثل بريطانيا، لوجد من يُقنل عليه لجمع ما سعت من كلمات واصطلاحات نجد سبيلها في النهاية إلى معجم أكسفورد الذي يعتمد في ثروته المتنامية على ما يستجد عند الكتاب من مصطلحات لا دور في إصافتها إلى المعجم لأي مجمع لغوي. لقد دعوته مرة إلى إلقاء محاضرة على طلبة الدراسات العليا في الترجمة في قسم اللغة الإنكليزية، وألقى محاضرة طويلة لم يلحن فيها مرة واحدة، بل كان يؤثر اللغة الاصطلاحية

(Idiomatic) على لغة النحو التقليدي. وكثيراً ما استعيب به على ترجمة الاصطلاحات التي تبدو مستعصية. وبهذه المناسبة، لا سمحنا إلا أن نذكر أن مجمع اللغة العربية في الأردن قد ضافت عضوية شخص مثل نهاد الموسى. من حين الطالع أن نهاد الموسى لم يعياً بالأمر، ولم أسمع، ولو لمره واحدة، يعزج على الموضوع، لا من قريب ولا من بعيد. لقد تأملت صمته طويلاً، ولم أجد ما يسعني إلا بيت من أشعار باوند قاله في محته، وأصبح محموراً ليس فقط في الذاكرة، بل في الذائقة الأدبية العربية، إذ إنه يُعدّ دلائماً من أشعر الشعر. يقول باوند: «إن ما تحبه بصدق هو تراثك الحقيقي» (What You lovest well is the true heritage). وفي بيت آخر يعدّ امتداداً لهد بيت يقول باوند: «ما تحبه حقاً لا يستطيع أحد أن يسليه منك، عاطفة الحب غير قابلة للسلب؛ فهي التي تبقى».

يعيش نهاد الموسى في ظل هذه العاطفة، مزمناً أنها خير وأبقى. تحية للتراثي الحدائي عاشق لغة أمته، وحامي صرحها اللعوي بعشقه المتجدد لها، وكأسي بنهاد الموسى يهمس في صمت سرمدى هل يجرؤ أحد أن يجرّد لعاشق من عاطفة العشق، وقد امتلكها وتملكته؟

(٢) أنا الآخر

فهني جدعان(*)

عالمي اليوم عالم مثقل بأعراض ما بعد الحداثة. لذا لا يشخص في وعيي المباشر من «عقلي العلائقي» بالآخرين إلا ما هو ذاتي. وحين يتعلق هذا «لعقل» بأمر يخص نهاد الموسى، فإن الذي «يظهر» لي منه هو ما قصد إليه (الفيلسوف) - أعني أرسطو - وأبو حيان التوحيدي من معنى الصديق. وهو أنه «أحر أنت».. إلا أنه «بالشخص غيرك». وبمعنى ثان أن الصديق هو «بعض ذاتنا»، وتلث هي حالي في علاقتي التواصلية بنهاد الموسى التي تمتد عفوداً عتة.

ثم إن وجهين من هذه العلاقة يطالبان بحقوقهما في هذا الشأن: الوجه الأول أني في جميع ما أنجز من أعمال علمية أحرص على أن يكون للبنیان اللعوي، التقني والجمالي، أساس مركزي في التركيب النهائي للأفكار التي أعبر عنها. وأنا، بكل تأكيد، لست عالماً لعوياً، لكن الحاسة اللعوية والجمالية جوهرية لإلمي لذلك منذ الصغر وعبر السنين. وأنا لم أحرص أبداً من أبحاثي وكثي العربية على أي قارئ لغوي. لكنني كنت دوماً أحد صعوبات ومشكلات نحوية أو صرفية أو مصطلحية في بعض ما أسوق من القول. حينذاك كان نهاد الموسى هو مرجعي الرئيسي، بل الأوحده، في حل المشكل الذي يحرص لي. لم يكن ذلك يحدث ونحن في المدينة نفسها فقط، وإنما كان يحدث أيضاً في كل مرة أكون فيها بعيداً، في باريس، أو الكويت، أو عُمان، أو مونتريال حيث

(*) معكر وأستاذ جامعي.

كنت أتصل هاتعاً وأسأله عما يعرض لي من مُشكل، ولم يكن يجسني على الفور، لكنه ما يلبث أن يتصل ليعرض ما انتهى إليه فكره في الأمر، وبما يترح عليّ أو يعرض أحد مُطمنناً بذلك إلى نضي.

والوجه الثاني - وهو دالة الصديق - أنني لم أجد من أحد مثلاً وجدت منه في المسألة الجوهرية المتعلقة بـ «الاعتراف» و«تقدير الذات» في الأعمال الإبداعية لي كنت وما ترال تصدر عني. في قول مماثل لهذا القول، في شهادة حول «عبد العزيز الدوري»، قربت نهاد الموسى بالدوري، من حيث إنهما يُفارقان جملة معاصريهما في أنهما، بروح علمية رفيعة، ونزاهة خالصة، يحرصان على مبدأ «الاعتراف» و«التقدير» حين يتعلّق الأمر بمنجزات علمية أو فكرية أصيلة تصدر عن الآخرين، فلا ينكران، ولا يتجاهلان، ولا يهومان من شأنها. . وإنما يدهنان، على الدوام، إلى مبدأ السؤال والتشجيع والدعم والإعجاب. بل والافتتان. وتلك أمور غريبة عن حملة معاصريها من الأكاديميين والمثقفين والمبدعين، حيث الجنوح إلى النقد السالب والإنكار والتجاهل هو السائد والغالب.

كان نهاد الموسى يراجعني، دوماً، في ما أكتب ونناقشي في كثير من مناقشة العالم الأديب المعكّر الأصيل الخجة والصديق. وكان ذلك عندي، دوماً، مصدر شعور بالرضا والاطمئنان والثقة بما أصنع، ومبعث سعادة ورجاء. . ومُحفّزاً على المثابرة على السير وعدم الوقوف.

وقد يكون ذا معنى أن أقول في هذا السياق إن نهاد الموسى ليس فيلسوفاً مُحترفاً، لكنه يُقارب موضوعاته بعقل الفيلسوف وروحه، وأنني من وجه مُباظر لست لموتياً أو عالم لغويات، لكنني أقارب قصائبي في حدود اللغة ومتطلباتها القبية والجمالية.

في هذا القول الوجيز، لم أقل شيئاً «موضوعياً» عن نهاد الموسى. عن أعماله. . عن علمه. عن جملة مناقبه الخاصة في حياته العامة والخاصة، حيث كنت دوماً قريباً منه وكان قريباً مني.

كان هذا القول «عبارة» عن «بعض نهاد الموسى» في بعض مرآة ذاتي أي عن الصديق الذي هو «بعض الأنا»، وذلك قلل من كثير. ولعل ذلك أن يكون بعض ما يغني جملة الأقوال التي نُصنّعها عن نهاد الموسى هد «المجموع» من الأبحاث والمراجعات والشهادات التي يشرف بها ويشرف به.

(٤)

مع أبي إياد طبيب المشوار

موسى الناظر(*)

- ١ -

من سيفوز ما أكتبه عن نهاد الموسى؟

منذ سنوات وأنا لا أجرو على تقديم أي عمل بالعربية قبل أن يسؤى
بسائل قلم أبي إياد الأحمر أحياناً، والأحمر معظم الأحيان.

من يجرو على أن يكتب بالعربية عن إنسان مرجع في تركيب اللغة
ومحتوى مفرداتها من معان وأفكار؟

ما الذي يجمع بين الكيمياء واللغة؟ سؤال يفرض غرابة! لكنها لا تباري
هراة أسئلة اعتدناها من أساتذا د. عبد الكريم غرابية، فلا تهدي إلى إجابة
عنها، حتى يأتينا بما هو أشد غرابة!

معم... ماذا يجمع بين رموز تتسلسل في تركيب يبنى عن شخصية مادة
من مكونات هذا الكون وحروف تنتظم في كلمات يتناقل من خلالها بين سي
البشر مخرون من المعاني والأحاسيس؟ سؤال لم يشغل به مبحث، ويرصد
مكتشفه بكلمات تودع في مرصد معرقة يسعى النيش فيه بإضاءة هادية.

(*) أستاذ الكيمياء في الجامعة الأردنية

لكنني أدركت وحده ما يحكم الحملين، الكسباء واللعب، من نظم
ومطو، وأنا أتبادل الحديث خلال مشوار المساء المعتاد مع أبي إيلاد.

من المرائب يبدأ معه المشوار، «مرائب الآداب» حين يحلو في المساء إلا
من مركنين جهلنا في الوصول عبر اودحام موثّر للأعصاب، ونلوث بعندي
على أكسجين تلهف له الرثان. مرشقة ماء مطعم بعطر زهر اللسمون ترافقها
نظرة إلى سماء صافية تبحث عن قمر في أحد أطواره يسته إلى الرمان، ويعزز
إحساساً بسرعة هروب الأيام وبصوّر عن إتمام ما يُرعب في إنجازه من أعمال.
وبعد اكتفاء من ماء يظلم النفس من تلوث اعتراها في الطريق إلى المك
تخصص النظرة إلى أرض ترحر وتحرر بما أثبت لتؤكد أن «على هذه الأرض ما
يستحق الحياة».

من ذلك المرائب يبدأ المشوار، وبذلك العدة المسية تتسارع الحظي نحو
ممر يربط الآداب في مبتداء بالطلب في انتهاء، مروراً بعدد من كليات الجامعة
ومرافقها، ومع أولى الحظي في ذلك الممر تبدأ صفحات الأحاديث تُفتح.
وبصوت هامس يُحقّر الانتباه وبمصحى سليمة، ممراتها مألوفة وصياغتها جديدة
ورفعها ناعم، والاستماع إليها متعة واستمتاع، وبعد خطوات من الصمت،
ينتقي من خلالها من أحداث يومه الموضوع الأكثر إثارة وتأثيراً، يبدأ أبو إيلاد،
وغالباً بتهدد، يعتبر من صدمة تأثير وإحساس، وحيرة من أمر من يفكرون يومه
ويُضدّ عنهم غير ما يؤمل منهم.

ممر جميل زُرعت أشجاره المصطعة على الجاسين في نظام وتناسق دائر
على حاية من كان في موقع المسؤولية عندما غرستها أياد حادة ذات دراية،
وديك قبل عقود من انزراع المبي الأول في الجامعة الأردنية. ممر يتصدّر
أهم معالم الحرم الجامعي، يمثل التفاهم المشترك والتعاون البناء بين مكونات
المكان الطبيعية وإدراك الإنسان الواعي بأهمية الربط بين شكل المكان
وظائفه.

في كل مساء ينتظرنا هذا الممر لشاركتنا المشوار كاشعاً عن بعض جمال،
مدخاً علينا أن نرفع نظرتنا عن أرض عانت عث كُتل شياييه تراكمت في أرجائه
خلال النهار، وذلك مدعوة من طيوره الساكنة فعم أشجاره، وكأنها تشكو لنا
نرصده مصدومة مما يجري نهاراً تحت الظلال، فتؤثر الهروب لتعود في المساء
مقدرة وجود من يليق التلاء.

نجح المعمر في احتلال جزء من أحاديثها، فهو، كأي من أرجاء الجامعة ومكوناتها، مادية أو بشرية، لا بد من أن يستعطف فسطاً واقياً من اهتمام من تجاوزت لديه الجامعة، على مدى عقود من الزمان، أن تكون مكان عمل لتصبح موطناً يرضي له ويخدمه لا أن يرضي به ويُخدم منه.

سقوه «الشارع البيئي»، تسميه لا شك في أنها تعكس رغبة مسؤول إيجابية نحو الاهتمام بالبيئة ونوظيف معاييرها على هذا الشارع. يحفرنا الاسم على أن يسبح محور حديثنا في مساء يمتد إلى ساعة ونصف الساعة نحو البيئة الجامعية بمكوناتها المادية والإنسانية، ونتعجب متسائلين لماذا تستسلم الجامعة لموتوات بيئتها، فتسعى إلى التعايش معها ومجاراتها بدون أن تستهضر طاقاتها لمواجهة ليس غير الجامعة أفدر على قيادتها.

- ٢ -

في تحليلاته لمثل هذه القضية، تلمس عبد أبي إباد رؤية واقعية وكشفاً لما هو غير مُعجز أن يُعنى به من هم في المواقع الميدانية. البيئة الطبيعية عند أبي إباد ميدان فسيح يُفتح أرجاءه للإنسان لكي يسبح عليه لمسات مكملّة يميزها الاستجمام، معزّزاً بذلك جمالاً بجمال، ومحزّراً إمكانات بناها مُتفرّج نظام من خلاّب تسكن رأس الإنسان، فتتعامل قدرة الإنسان مع هبة المكان، فيكون في الناتج متعة ونقاء وزينة من لباس لا ينفذ منه ملوث كان.

طالما تراققت نظراتنا، ونحن نعطي مقطعاً من مشوارنا، نحو تجمعات من أشجار الصوبر، بعضها ينسج لما يحاكي الغاية، وبعضها الآخر يتجذّر في بقع من الأرض يجاهد في حمايتها من هزو الأسفلت الأسود، وجلّها موروث جهود لأناس رأوا في الأرض والشجر ما يتصدّر على الأسفلت والحجر. ومع هذه النظرات نحصرنا المقارنات مع ما نراه في غير مكان وبوقه في هدّ اممكن. ونتمنى على من في عهده هذا الإرث الطسعي أن يُعمل فيه ما يضيف إليه ويوظفه لنصح مقصداً ممتعاً لأهله ومرتابيه، يعزّر الانشماء، ويقدم مهرباً من عناء.

في شارع رئيسي يخترق حرم الجامعة نسير، فلنحظ شارات ولوحات بوخه إلى مبان في الجامعة وأحياء، بعضها يقصّ عن جهود رعاية تأسيسها، نرى فيها تصوراً في التعبير والتصميم، ونسأل عن مدى التأهيل عند من عهد

بهم بالتنفيذ. وشتت الملاحظة ويحتد الانفعال بوصولنا إلى معبر للسيارات رئيسي، إذ تمثل أمامنا لوحة من عمل احتل أرض التلة المطلّة، نذل فيها جهد يس بلبيل، فصدت عنواناً بدخل منه الزائر إلى مؤسسة موقد محركها طاقة لشاب، وندير مفوذها قدرة الآباء وكفاءة الحبراء. ومع أهمية ما يرمز إليه نصت اعلى مركزها، إلا أنه كان يكون أكثر وقعاً لو وجد في ميدان في وسط المدينة. ويدافع البحث والتقصي والرغبة في الاستكشاف والتحف، رأى أبو إباد أن يصعد درج المكان ونخسر السير في ما أعد من ممرات، وإد فعلنا . . تحففت لدينا صعوبة حصد متعة كانت مبهلة.

قد يتراءى لمتسرع أن يقرأ في ما خط أعلاه تعبيراً عن نظرة نقد لما جهد في إنجازه، وأن مسحى موسى ورفيق دريه موسى تشاؤميّ يغلب الشكوى وعدم الرضا عما يرى ويجرى، ولمثل هذا القارئ دعوة وتوجيه إلى أن يرى غير ذلك، فما يوجه نظرات أبي إباد نزعة نحو الجمال والتمام، فحجر القادر فيهما غير فسوخ. فأبى يكون التمثل بهما، والدعوة إليهما، والسعي إلى توظيفهما، في غير الجامعة؟ إن لم تكن الجامعة قدوة، فمن نقتدي؟؟

تأكد هذه النزعة لدى من يعرف أبا إباد ويرافقه، فهو يرى في منقوصهما (الجمال والتمام) دافعاً إلى الاستكمال، وإنمام البناء، يهته من الكأس نصفها للمنيء بدون أن يتوقف عند مستواه، فيعمل على الإنماء والزيادة حتى تفيض لكأس ويصت في غير وعاء. تجده الإضاءة فبزيدها شدة، يحفز الفاعل ليغلب المعطل.

معايير الجمال والتمام ملزمة لدى أبي إباد، ولم تكن لشأ وتناصل إلا بالممارسة والمباشرة. فهو يسمي إلى أن يحاط بالمفرح والجميل، وإن عمل على إنتاج في مؤلف أو مقال أو درس أو اختبار حام في أرجاء، وقد يسافر إلى أبعاد، ليعثر على مكان متسق مع الزمان ليحقق مبتغاه. فشحنة من الجمال والاكتمال تشحن الفكر وتغذي القلب.

عسرة أبي إباد على الدقة والإتقان ومعايير الجمال لا تشوف عند انمكد، بل تحتد عندما ينتقل الحديث عن الإنسان، الطالب والمدرس في الميدان. وليس من حاجة إلى تكرار سرد ما أصابهما من هوان، عالمراض لمن كان منهما في الجامعة، قبل عقود، يرى الهوة السحيقة بين ما هو عليه حالهما الآن وما كان في غير بعيد من الزمان. يرى التعاكس بين نمحر

المعرفة ووسائلها والعدرة على توظيفها لدى هذا الإنسان، فمعامل مع ما أعدى عليه من تقاي وأدوات علم يعير صبط وإتقان. كُنت ترى الطالب ساعياً وراء مدرّسه، يشعله في مطلب معرفة، فبعمل الاثنان لتحقيق هدف كان، أما الآن بعد اعترى العلاقة بينهما (المدرّس والطالب) من اللامبالاة والهراس ما أوصلي الطالب إلى ساحات وممرات تفيض بمهدور طاقات الشباب، وحمل من المدرّس ساعياً بين مكتب، أصبح غريباً على صاحبه، حاملاً بعض معلومات نعصها معرفة، ومدرّج ينتظر الحاضر فيه قائمة تثبت الحضور والغياب، ولا يعنيه بعد ذلك شأن.

يحتار من أمر هؤلاء الطلاب، ونغار عليهم، بل نشعر بالأسى ونحن نستعرض في مشوارنا شريطاً احتزنته ذاكرتنا. صُور حركات يرمهم وبشاطته وسُجل بعض أحاديثهم وهم يجولون ويجلسون مردحمين في ساحات، ليس كحلية نحل تجذ عاملاتها، تقطف وتهضم وتحول الحام إلى شهد تنعدي به وتُعدي، بل كجمع من الكائنات ذُهل عن أصل العاية من وجوده هي الجامعة، يدور بلا رشد ولا هدف، تتصادم أمراؤه بدون تفاعل، وكأن الجامعة، للسود الأعظم منهم، مكان يأتونه للتبامى بما اشعل به سمعهم وبصرهم مما تعدقه عليهم وسائل اتصال لا يلتفتون منها إلا ما يعدي رغبات ودوافع ليس للعلم ولنفع وبناء المعرفة والنور مها نصيب. هل أصبحت الجامعة تتغير حاضنة لمن يأتوها؟؟ هل فقدت دورها في أن تُعير من يرتادها؟ قد قيل عن الجامعات ومهامها: «الجامعة الجيدة نعلم، أما الجامعة المميّزة فتغير الناس»! فهل فقدنا المهتمين؟؟

- ٣ -

إحساس كهذا يعرّزه مع كل مشوار مع أبي إباد فبعض من الأمانة المشجدة والحالات، تنمعه رؤية تشاؤلها لمواجهة تدهور ولتغيير اتجاه. يرى في بعض حالات بصيصاً من أمل واسترشاد، ويتيقن لدينا أن اعتلال الصحة ليس عجزاً دائماً مُعجداً، بل محفزاً لمواجهة التحديات، وأن وضوح الهدف وتحديده والتصميم على وصوله يدفع «العالم كله ليعاضد مع صاحبه من أجل تحقيقه».

سمعت عن أبي إباد، بل عرفت به، ملون لعاء، كان ذلك في مديات

عمر الجامعة، عرفت أنه إنسان ذو مواقف ثابتة، ملتزم بمعايير ومبادئ يشير بها
هتنام الكثيرين، وأحياناً حفظة بعض من هم في محيط عمله، معايير تتحد هم
وتدفعهم إلى إتقان عملهم.

عرفت عنه استخدامه فصحي سليمة متحررة من الثقل التقليدي المفولب،
يجعل منها حير داعية قتالة لانتشارها وتحفيز استغلالها. بدأت أعرفه وأنحور
المعرفة عنه، خلال معايشته في مهمات علمية نعتب حدود الجامعة والسد،
أولها أوصلتنا إلى الإمارات العربية المتحدة سنة ١٩٧٦، إذ كان زميلنا الراحل
د. عمر الشيخ مديراً للمناهج هناك. نزلنا برفقة زملاء آخرين في سفينة راسية
في ميناء أكثر الإمارات ازدهاراً آنذاك، دبي.

كان المُنَاح على متن تلك السفينة من خدمات ومشاطات ترفيهية يتعدى
المسموح على بز الإمارة، مما منحها (السفينة) قوة جذب خاصة لروار
ومقيمين، أما نحن فكاننا في مهمة استشارية تعليمية، ليس لنا في السفينة شأن
غير الطعام والنام! يقضي نهارنا في زيارات لمدارس واجتماعات مع عاملين
ومسؤولين في حقل التعليم العام، رأوا في الخبرة الأردنية في مجال المناهج
ولتأليف ما شجعهم على إعادة النظر في ما اعتالوا عليه مستورداً من أقطار
أخرى، وكان لهم في العربية والعلوم والرياضيات أولوية تركيز.

تبين لي في أثناء تلك المرافقة وما تلاها مدى تمسك أبي بإداه منهجية
عمل واضحة بسيطة تطلق من أهداف محددة تبعه المستوح عن أن يكون
تجميعاً فاقد الترابط، يعني بجريئة لا نجد مكاناً لها في إطار شامل متكامل،
يحرص على أن يكون ما يرصد في مناهج العربية، وما يُنص في كتبها حادياً
لدارسها، متسلسلاً في البناء، متواصلاً في المراحل، لا يقف عند هدف
تدريب لغوي أصم، بل مناسبة لعلم وثقافة وثرية ومتمعة. كان له تمسك في أن
لا تُدخل معلومة في مناهج، أو يقتطف مص أو يُصاغ اختياراً إلا بعد اجتياز
معايير نوعية مادتها تساؤلات: لماذا؟ ماذا؟ كيف؟ تلك منهجية توظف آلية
لبحث العلمي في السعي نحو الأفضل. فاللغة عند أبي إداة في تشكيلها وماء نها
علم كالعلوم التجريبية الطبيعية، فإن كان في الثانية تفاعل للإنسان مع مادة
البيئة، فهي الأولى يكون تفاعل اللسان مع إنسانها (البيئة).

كان لتلك المرافقة أن تؤسس علاقة مع أبي إداة عززها تقاربت في
توجهات، وتماثل في مراحل حياة، وفيض من تحديات في العيش وهي السعي

وراء علم ينسجم مع الذات ويحقق الرغبات، فخلو الجيب وشخ ما في اليد راداً لتصميم ثروة، فكان لكل نجاح لذة وطعم، وتحفيز على المواصلة وساء. ورد ركن من زاملوا أبي إباد في العمل، إلى «دكتوراهم»، ورأوا فيها كفاية بأهل وبهاية مطلب، استشعر بهاد الحاجة إلى تعزيز قدرته في اللغة الإنكليزية، فجمع من الحساب ما مكّنه من السعر إلى بلد هذه اللغة لنقصي شهوراً حاداً في تحقيق هدف أتاح له أن يحمل العربية إلى أرجاء من العالم ممتدة، وبصيدها سما جاد به علم الآخرين. طموح كهذا ووصوح رؤى وقوة إرادة بالنفائنها وتفاعلها فواعل «لا بد أن يستجيب القدر» لها.

- ٤ -

شراكة مهمات ورفقة سفر أخرى تهيأت بعد انقضاء سنوات، لكنّها امتدت، متعددة الجولات، لسنوات. ففي أيلول/سبتمبر ١٩٩٠، وبعد شهر من زلزال أصاب الكويت بالاحتلال، جمعنا رحلة الطائرة «اليمية» قاصدة صنعاء. لتقينا، ورفقة زميلنا د. حليل عليان لشترك معه، خبراء، في تنفيذ مشروع تربوي يهدف إلى إعداد مباحث في اللغة العربية، وفي العلوم والرياضيات، وتدريب فريق يمني على التأليف فيها. لم تكن ظروف السواد الأعظم من اليميين المعيشية، البعيدة عن الكفاية والرخاء، كما العادات والسلوكيات التي هرزتها حياتهم العامة، بمساعد كاف لانطلاق سلسلة للمشروع، إلا أن دمايتهم وبساطتهم وتقبلهم للمساعدة من الآخر وطواعيتهم لما يكلفون به مهّدت لنا لطريق للعمل معهم بتأسيس والتزام، توّظت هيهما منهجية أبي إباد ومعاييرها، بدون أن يولد ذلك صيفاً أو رقة فعل عند أي من هريقه اليميني، بل على العكس ما كان، إذ الرغبة والاستجابة والإحساس بالإجاز هو ما ساد.

امتد المشروع اليمني سنوات، وُثي عليه المزيد من المشاريع، مما أتاح لعدد السفرات «ولا بد من صنعاء وإن طال السفر»، وكلما تهنّأت لذلك مرصّة أقلنا عليها برعة، ففي اليمن وعند أهلها ما يجذب الإنسان، وهو ما لا يُلحس في كثير مما يحيطنا من مكان، فمن اليمن نحمل الجميل من الذكريات، وكثير ما مستذكر الناسو والكامل مع البيئة في بناء القرى والبلدات، ودلالة ذلك على قدرة أسلافهم على التعامل في البناء مع أقصى تضاريس المكان. فلكل متخصّص في المعمار، أيما كان، الكثير مما يتعلم إن أتاح لنفسه زيارة لمدن اليمن وقرىها.

المُختصنة في سفوح حبال شاهقة، أو المعتلية قممها. ونستذكر من اليمين مشوار المساء، إذ يأكل معظمه شارع رئيسي في صنعاء، شارع الرييري، إذ يمتد بها من باب اليمن، مدخل صنعاء القديمة، المنشأ في طين سورها، وينتهي معاً عند محجر منواصع تفوح منه رائحة توفظ مركبات الشهية الكامنة في جدران معدة مشتهية، لا يردّها إلى سباتها إلا «كردوش» أو «حبة» حمر مع قرص من حس وعلبة شراب يلتقطها من حانوت صغير على ناصية الشارع حيث نساكن.

لم يكن للعلاقة مع أبي إياد وعائلته أن تقع بما أنتجته مهمات اليمن وعبرها، بل توثقت بأكثر من رباط، واحدها مشوار المساء الجامعي الذي رتقى إلى منزلة الإدمان، لا يرتاح جسم ويهدأ نوم إلا بجرعة منه شافية.

ما يمكن أن يُحطّ عن أبي إياد لا ينتهي بسطور وكلمات، فما تقدّم لا يعدو عيماً من فيض.

وإن كان على أبي إياد من مآخذ، فهو في كونه يُقدّم رغبة غيره على حاجة نفسه.

(٥)

نهاد الموسى عصامي في وجه الريح

إبراهيم السعافين^(*)

- ١ -

بعد نهاد الموسى، أستاذ اللسانيات العربية في الجامعة الأردنية، نموذجاً للعصامي الذي وجد نفسه طغماً مترعاً من أرضه في مخيمات اللجوء، يحاول التشبث بالحياة في وجه طغيان لا يرحم، مدخلاً بمقولات تستعصي على فهم الطفل الباحث عن إجابة تسوّغ له سبب نفيه واقتلعه.

وجد نهاد الموسى نفسه بين آلاف اللاجئين الذين أُجبروا على النزوح من أراضيهم وممتلكاتهم وعائلاتهم وقراهم في سياق مؤامرة عالمية شاملة لم يشهد لها التاريخ مثيلاً بمراهم قد تجد من يصدقها أو يؤادرها في العالم، لكنها بالتأكيد لا تجد من أساء فلسطين أدناً مصغية بله انتباهاً يسيراً. كل ما يؤمن به الفلسطينيون أنهم ضحايا مؤامرة دنيئة شارك فيها العالم كله، وأنّ مشاعرهم كنّها متجهة إلى حقهم لا يشاركون عنه ولن يتنازلوا أبداً، تفصّ نفوسهم بمرارة لا تفوق كل التحولات على أن تزيلها من أعماقهم البارقة مد تلك الكفة السوداء الصاعقة التي طعت على ما سواها.

لم يجد هؤلاء اللاجئين ما يحتمون به غير سواعدهم وعقولهم يسون بها

(*) أستاذ الأدب والتقد العربي، الجامعة الأردنية

ما تنقش من وطنهم والأوطان التي هاجروا إليها، ولقد كان من الطبيعي أن يجدوا في طلب العلم ملاذاً أخيراً من شر الفقر والفاقة والحرمان، ومن الطبيعي أيضاً أن يوجه نهادهاموسى إلى التعليم، ولا يخذل بهاد ثقة أهله به، فقد كان بالفعل محل ثقتهم وموضع آمالهم، فأقل على دروسه كأنه لا يرى في الكون شيئاً يستحق الاهتمام سواه، وأثبت منذ البدء تفوقاً منقطع النظير جعله نموذجاً يحتذى بين أقرانه، فقد استطاع أن يتقدم إلى امتحان شهادة الدراسة لثانوية قبل موعده بستين ويحصل عليها.

لقد انحرف بهادالموسى في سلك التدريس في عهد الصبا أو في مبعة الشباب، على أنه لم يكتب بشهادة تيسر له سبل العيش الكريم، بل سعى إلى مواصلة التحصيل وهو يؤسس أسرة في هذه الفترة المبكرة من حياته، وتبع دراسته في قسم اللغة العربية وآدابها في جامعة دمشق، وبعد أن نال الدرجة سجل في الدراسات العليا محتملاً مراحل الدراسة المتفوقة بحصوله على درجة الدكتوراه عام ١٩٦٩ من جامعة القاهرة التي كانت تُشدُّ إليها الرحال حين كان بعمر قاعاتها وأروقعتها نخبة من خيرة الأساتذة الأفاضل.

لم تكن رحلة نهادهاموسى مفروشة بالورد والرياحين، بل كانت رحلة صعبة، سار فيها على الشوك الذي آدمى الأقدام، ولكنه كان صبوراً وجاداً يعرف هدفه ويسعى إليه بثبات وانتظام، إذ كان على حاجته العاسة إلى العمل لا ييخل بما يتيسر له منه للإنفاق على تطوير أدواته، ليتمكن من توسيع أفق دائرة اختصاصه بالتمكن من لغة واحدة على الأقل يطل منها على المستجدات المهمة في حقل النحو واللسانيات. لقد هنى بحقه في الإسكان من أجل أن يحضر دورة مكثمة في الخارج تمكنه من اللغة الإنكليزية ومن لغة الاختصاص، ولم يدم حين رأى الآخرين يعملون بالمسكن في مقابل ما ظم به من معرفة لا تُبلىها الأيام.

وإذا كان كثير من الدارسين يرون في الدرجة العليا خاتمة المطاف، فإن نهادهاموسى رأى أنها الخطوة الأساسية الأولى في حياته العلمية، فكتب مئات وصبر عجيب على متابعة مشروعه العلمي وفق رؤية واضحة، ما هي فيه بين الذات والموضوع، بل بين الذات والذات، فنهادالموسى نذب نفسه للدفاع عن فضيه اللغة العربية في زمن يعتقد كثيرون أن من يدافع عن اللغة العرسه إنما يدافع عن فضيه خاسره ويركب الجواد الخاسر سلفاً. ولقد تمكن

من أن يظفر بدرحة الدكتوراه في مطلع شبابه، وأن يظفر بالأستاذية وهو في عزّ الشباب.

- ٢ -

ولعلّ من مظاهر دفاعه عن اللغة العربية احتفاءه بها في حديثه اليومي، فهو يتحدثها سليقة في كل مكان. ولم يكن مشروعه في الدفاع عن اللغة العربية بمعلمها وتعليمها وكتابة البحوث المختلفة فيها، وإنما بتقديم حطّط واصحة لتمكيها من أحد مكائنها في حياة الناس، وفي اتصالحهم ومعاملاتهم بأسلوب علمي قائم على مقدمات ووسائل وإجراءات علمية دقيقة.

والذي يتأمل جهود نهاد الموسى في حق اللغة العربية وتعليمها يلاحظ أنه ركز منهجياً على الأمور الآتية:

- متابعة تطوّر الدراسات اللغوية العالمية في مجال اختصاصه.
- دراسة الظواهر اللغوية في التراث وفي واقع اللغة العربية المعاصرة في ضوء ثقافة لغوية حديثة هريصة.
- دراسة تطور اللغة العربية المعاصرة وإيجاد الحلول للمشكلات اللغوية المعاصرة من مثل الازدواجيات والثابيات اللغوية.
- الالتفات إلى قضية تعليم اللغة العربية في مراحل التعليم العام والجامعي، والمشاركة في تطوير المناهج والتخطيط والتأليف.
- الاهتمام بقضية حوسبة اللغة العربية.
- إعداد أجيال من الباحثين يحملون رسالته ويشكّلون امتداداً لمشروعه وهدفه ورؤيته.

لقد قام مشروع نهاد الموسى على ركبتين أساسيتين: الدراسة الحمريّة في طبيعة اللغة العربية وخصائصها في ضوء علم اللسانات الحديث، ومعاينة واقع اللغة العربية، ومحاولة البحث عن حلول ناجحة لظواهره الازدواجية اللغوية القائمة على ثنائية العامية والفصيحة واللغة العربية في مواضع اللغات الأخرى ولم يغف هذا المشروع الكبير عن مشروعات طلابه التي تحلّت في العراوحة من النظرية والتطبيق، ولعلّ أبرز تجليات هذا المشروع ملاحظته الصحافة

والأدب باعتبارهما أهم مجليين للتطور الذي ينجم في اللغة من حيث المعجم والتركيب والبسة والصوت.

ولم يكن تعليم اللغة العربية للمناطقين بغيرها بعيداً عن همّه، فقد أولاه عناية أساسية مرتبطة بتعليم اللغة العربية لأبنائها، وقد ظهر ذلك في وقت مبكر من اهتمام بهاد الموسى في انشعاله بتأليف مناهج اللغة العربية لمراحل التعليم لعام والتعليم الجامعي.

وقد انعت بهاد الموسى إلى موضوع اللغويات الحاسوبية، وهو موضوع ربما يقع في أعلى سلم اهتمامات المشتغلين باللغويات خاصة، والثقافة لعربية والمعرفة الإنسانية عامة. وليس من شك في أن الاهتمام بهذا الحقن للتعوي الخطير يكشف عن تبه بهاد الموسى إلى الروايا الحرجة في مشكلات لعلمية والثقافية والأكاديمية، فتطور اللغة الإنكليزية في مجال حوسبة اللغة العربية يكشف عن هوة هائلة، مما ينعكس على حضور اللغة العربية في هذا المجال.

يؤمن بهاد الموسى بأن اللغة هي استعمال، وأن اللغة تعيش في الحياة، ويؤمن بأن أبلغ ما يلحقها من ضرر هو أن تعيش في الكتب الصغراء وحسب؛ فاللغة كائن حي، وعليها أن تعيش في الواقع والمجتمع والحياة، وهي كتبت انكائين والشعراء والمفكرين، وفي قاعات الدرس في العلوم الإنسانية والطبيعية معاً، وأن تكون لغة الإدارة والهندسة والطب والحاسوب، وأن تعيش في لغة الإعلام والسياسة والاقتصاد والمال، وأن تكون عنواناً للهوية القومية والحضارية.

ولعل كل من يعرف بهاد الموسى يعرف حرفته سبب تروخي واقع اللغة العربية في التعليم العام الذي ينعكس سلباً على أداء طلاب الجامعات في أقسام اللغة العربية وغيرها، ويعرف حرصه على تطوير مناهج اللغة العربية في كل المراحل ولكل الأعراس، وكأن هذا الحرص استحال إلى هم مصمم يعيش في حياته الخاصة.

ومن الطبيعي أن يُترجم هذا عن شخصية بهاد الموسى الذي انقطع إلى العمل بإخلاص شديد، مخلصاً للحق والحيقة، ومن الطبعي أيضاً أن تنمى في سره بهاد الموسى بعض الأسى وهو يعاين واقع اللغة العربية، وواقع الجهود

المبدولة في دراستها ونفسها وتطويرها، وحلّ مشكلاتها التي باتت مستعصية في زمن اخلل فيه نظام التعليم، وعلب الكمّ على الكيف، وياتت القيم الجامعية ليست في أحسن أحوالها، ويات أصحاب المشاريع الكبيرة أشبه بالحالمين الذين ما إنْ يستفتقوا على الواقع حتى يدركوا هول ما حدث من محرّيب في واقع التعليم، ولا سيما في واقع اللغة العربية.

وقد يظنّ الناظر المتعجّل أن صدر نهاد الموسى سرعان ما يصيق بمن لا يتعمق معه في الرأي، أو أولئك الذين لا يجد فيهم نباهة أو لبافه أو سموّاً يسوقه هي باحث واعد أو رميل يرجو على يديه وقد مشروع المسم بالتحرير والتمكين، ولكن هذه الملاحظة العجلى لا تصدق البتة على نهاد الموسى، فقلبه لا يتسع لأخطاء الآخرين وتجاوزاتهم وحسب، بل يتسع أحياناً لحظاياهم، وقد تعجب من تسامحه عن بعض التجاوزات التي لا تسجم مع استقامته وجدّيته، ولكنه كثيراً ما يعلب الرفق والمحبة والتسامح حين يشتد الأمر، ولا يرى لها علاجاً إلا التسامح وسعة الصدر.

- ٣ -

وأما نهاد الموسى الإنسان، والحديث عنه لا يفضي، فهو مثل كثير من أبناء جيله يعيش الماضي بأكثر مما يعيش الحاضر أو يرنو إلى المستقبل، أو على نحو أدقّ تبدو وشيجة لا تنصم بين لحظة ماضية موجودة بالقوة، وليست بالضرورة قائمة بالعمل، وبين حاضر صورته أقرب إلى الصورة الذهبية أكثر مما حقيقية، لأن الذاكرة معنوية مثل وطء المنصب، يبحث عن لحظة تصالح بين الذاكرة والواقع.

وعلى المكانة التي بلغها، وعلى ما يترت له الحياة من الاستمتاع بممة الأهل والأبناء والذكر الحسن، فإنه دائم الثحنان إلى لحظات تنسرب في رمن صبر ربما كانت ألامه ومصاعبه ومشاقه أكثر من مسراته وملذاته ليتذكر الدراسة على ضفاف الغمّال (قناة صغيرة تسقي شجر البرتقال في أرمحا)، أو قرص فلافل حاراً، أو جلسة إخوانية على حصيرة من صنع أبناء العاسية الذين وجدوا في الجد والكف ما يعضهم عن ذلّ الهجرة و«شبن» الحرمان.

ونهاد الموسى الوديع المشاكس، الححول العضوب، أرق من السسم في تعامله الإنساني، قد يمرّ في ذهنه خاطر من غياب التقدير الذي يستحق، وقد

عطوف به طائف من الإحساس بالغبن، لكنه سرعان ما ينفضها نقباء، لأنه يرى
أن سمعته ومكانته في قلوب الزملاء والأصفياء والتلاميذ تكفلان له الرضا الذي
لنفس له نظير.

وإذا كان بعض المشتغلين باللغة يقصرون عملهم على شواهد جزئية أو
مجنزأة، فإن نهاد الموسى يعيش في قلب النصوص، ولعل حافظته مليئة بم
يعز على المشغلين بالأدب أن يحفظوه أو تمثلوه، ولعله من أكثر الناس حرصاً
لشعر في مختلف عصوره، ولشعر محمود درويش خاصة. ومن يدري فلعله
يحتفظ في أذراع مكتبه بشعر كثير قد يهرج عنه في قابل الأيام، فصحبة نهاد
الموسى الشاعرة تنبع من شاعرية في التجلي والخفاء.

(٦)

نهادهاموسى غزارة علمه وتواضع عالمه

عمد حور(*)

- ١ -

جاءت صلتى بنهادهاموسى من بابين، كلٌ منهما يفضى إلى الآخر ويؤكدده. أحدهما مباشر، وثانيهما عبر مباشر. أما الباب المباشر، فهو الزمالة في العمل ضمن محطات ثلاث:

كانت المحطة الأولى في جامعة الإمارات العربية المتحدة، حين دُعي أستاذاً زائراً في العام الجامعي (١٩٩٣ - ١٩٩٤)، وكان لقائى به أول مرة. وساعدت العربة على أن توطد العلاقة بيتنا، وزاد من قوتها الأثر الإيجابي الذي تركه في نفوس طلته، إذ بُهروا بما لديه من علم، وما تمتع به من جاذبية في الدرس، والأثر المحتلظ بين الإيجاب والسلب في نفوس زملائه، إذ أثار حماسة أكثرهم، وعكس مظاهر الإعجاب عند أقلهم. وقد سعدت بكل هد وأنا أراقبه عن بعد؛ سعدت بهمة الطلبة بأستاذهم، وسررت بشخصيته التي شككت مطهراً خلافتاً أبعد عن النمطية في التعامل والسلوك.

ومطعت الأيام ما وصلت، ثم شاءت الأقدار أن تصل ما انقطع. وكنت

(*) الحاشية الهامشية - الأردن.

المحطة الثانية لقاء الرمالة الثاني في الجامعة الهاشمية، حين دُعي مهاد الموسى إلى تدريس طلبة الدراسات العليا فيها في العام الجامعي (٢٠٠٢ - ٢٠٠٣). وإد تنجّد الصبحية، وتتوطد العلاقة، يظل الطلبة المؤشّر الذي لا يخطئ هي التقييم، ويظل مهاد الموسى هو المقدم عندهم. وكنت أتصو أن يستمر مهاد الموسى معنا في التدريس والزمان، لكن نزاحم الأقران على مدرّس المواد، يحول دون الإفادة من الأعلام في تطوير هذه المواد!

أما المحطة الثالثة، فكانت منذ خمسة أعوام، حين جمعنا الرمال في مجلس أمناء كلية العلوم التربوية التابعة لوكالة العوث الدولية، الذي كانت مهمته رسم السياسة العامة للكلية، والحرص على رفع سويتها التعليمية والمهنية، والعمل على تدليل ما يعترضها من عقبات أو معوقات. وقد تمتع مهاد الموسى في هذا المجلس بسداد رأي، وعمق فكر، وإنكار ذات.

أما الباب غير المباشر، فقد بدأ منذ أواخر العقد التاسع من القرن الماضي، حين كنت معياً بتحقيق شرح نفائض جرير والفرزدق برواية اليربدي عن السكري عن ابن حبيب عن أبي عبيدة. ولما كان أبو عبيدة - الراوية اللعوي الإخباري - رأس الرواية في شرح النفائض، كان لا بد من أن أستقصي سيرته وأخباره وأثاره. ووقعت على كتاب أبو عبيدة لمهاد الموسى، فعرفت مهاد الموسى العالم من كتابه: منهجاً، واستقصاء، ودقة، وبقدر ما كان أبو عبيدة متعدد الجوانب في العلم والمعرفة، بحيث يجعل الإقدام على دراسته أمراً محفوفاً بالمخاطر، فقد أثبت مهاد الموسى أنه وحده بعينه هي هذه الشخصية التي تجلّى فيها العالم الدارس، المكافئ للعالم المدرّس.

واستكتبني مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، قبل عامين، في موضوع «الهوية العربية في شعر القرنين التاسع عشر والعشرين». ودعاني هذا للاطلاع على ما كتب في الموضوع أو حوله. ووقعت على فصل من كتاب مهاد الموسى اللغة العربية في العصر الحديث: قيم الثبوت وقوى التحول، وكان عنوان الفصل «العربية والهوية». فلمست فيه قدرة عجيبة على جمع الأشياء والظواهر، وربطها في نسج متين، يؤكد العلاقة الجدلية بين اللغة العربية والهوية العربية، بحيث لا يتأني لأي منهما الفناء أو النماء إلا بالآخر. ونشئت لي أن مهاد الموسى أراد من بحثه أن يقف بنا على أمرين: أحدهما عملي، ببيان العلاقة بين اللغة والهوية، بالمنهج السديد والوسائل المفعمة؛

وثاميهما وجداني، يسعى إلى إثبات أن قوة الانتماء إلى الوطن والأمة لا تنأى
إلا بقوة الانتماء إلى اللغة، بوصفها العامل الأهم في عناصر التعريف بالهوية
وانتمست بها.

وقد أسعفتني هذا المنهج في دراستي التي قامت في أساسها على الدعة.
وكان الشعراء يتمتعون بالدكاء والوعي، فأفردوا قصائد عدة تحدثوا فيها عن
الهوية العربية ومظاهرها: رماناً، ومكاناً، وحضارة، ونسباً، وعادات، وتقابيد
لكبر المعيار الأوفر حظاً، والأقوى أهمية عندهم، كان اللغة العربية، فكانت
أشعارهم فيها أو حولها هي الأكثر كفاً، والأرقى فناً.

- ٢ -

إن زمالتي ليهاد الموسى، وقراءتي تراثه، وعلاقتي به - بعد ذلك - شفت
عن جوانب مشرقة كثيرة، جديرة بالنويه والتنبيه لمن لم يعرف صاحبها، وأرها
تتمثل في:

● الأصالة: وأصالتها نتجت من تأسيسه في البحث، إذ كانت رسالته
لماجستير، ورسالته للدكتوراه في التراث اللعوي والسحوي. وانعكس هذا في
بحوثه التالية، وفي رسائل طلابه التي أشرف عليها. ونم هذا عن إخلاصه
لتراث الأصيل، فنبه إليه، وعمل على توظيفه في دراساته التي أوجدت رباطاً
قوياً بين القديم والحديث، بعيداً عن التعصب أو العلو أو الافتعال، وكان مرّة
ذلك التوازن في المعرفة بفهم القديم واستيعاب الحديث.

● المنابعة: وقد بدت هذه في إنتاجه العلمي الأصيل الومير الذي سار في
سنى مطرد طوال أربعين عاماً مضت. لم نجد فيه فجوة رسمية لم يكن له فيها
كتاب أو بحث أو دراسة، ذات صلة مباشرة بشخصه، أو ذات رؤية ثاقبة في
ما يوسع من دائرته، ويثري لغته، بما استجد أو تطور.

● المثابرة: وقد تجلّت في السلة من العديم - بدون تعريض منه - إلى
الحديث - بدون إسراف في التعصب له - فقد عمل على توظيف وسائل البحث
الحديثة في دراسة اللغة. وما كان لهذا أن يتحقق إلا بجهد مضاعف، وتعب
مصن، ووقت طويل، فكان يهاد الموسى واحداً من القلائل، من جيله، الذين
نامروا وأنجروا.

● المواكبة: ونلاحظها في تراثه الذي جمع بين أقدم ما وصلنا من مادة لعوية عربية أصيلة، وأحدث النظريات اللغوية في الغرب. وكان حريصاً على توظيف هذه النظريات لخدمة اللغة العربية، وسبل دراستها.

● اتساع الأفق: عُرِف نهاد الموسى نحويّاً لعويّاً في تخصصه وفي كتاباته. وإن هذا التخصص يجعل صاحبه أقرب إلى المحافظة منه إلى التجديد. لكن نهاد الموسى جرح عن هذا بإطلاعه على كل جديد، في ما يتصل باللغة العربية وأدائها. فلم يقع أسيراً للشواهد العتيدة منذ قرون. ولم يقصر قراءاته على ما يحتج به من أقوال وأشعار، بل امتد به الأمر إلى أن يكون من عشاق الشعر العربي المعاصر - الذي وقف منه أغلب رجال اللغة موقفاً سلبياً - فكان معجباً بترار قباني، ومحمود درويش، وفدوى طوقان، يحفظ أشعارهم، ويتخذها شواهد في ما يكتبه على سلامة اللغة وجمالها، شأنها في ذلك، شأن أقدم الأشعار وأنصحها، بدون أن يجد في ذلك غصاصة أو بأساً، ولك أن تقول هذا في الكتاب المحدثين.

● حسن البيان: إن من اتصل بنهاد الموسى أدرك أنه رجل معتزٌ بلغته، متينٌ بها. يتكلمها ببساطة وطلاقة، بلا تضرع أو افتعال. وهو أمر معروف عنه، متداول الحديث فيه عند كل من عرفه، وهذا جميل، لكن الأجمل أن هذه الفصاحة امتدت إلى كتاباته التي اشتهرت - «الجزالة»، ممثلة في فصاحة اللفظ وسهولته، وجمال العبارة ووضوح معناها. وإن أثر هذه الكتابة أصمق وأبعد من لحديث المباشر.

● التواضع: ومع ما أنجز نهاد الموسى من مؤلفات وبحوث، وما تمتع به من مكانة بين الباحثين، وما له من حضور في مجالس العلم ومحافلها، أردنياً، وعربياً، ودولياً، إلا أنه يظل قريباً من النفس في كل الأحوال، لما اتسم به من تواضع في عرض مادته، ومحاوره محدثة، وتدريس طلبته، وهذا ما زاد من قيمته وقدره بين العلماء والباحثين.

- ٣ -

وبعد، فهذه خواطرٌ هتت لي، وأنا أدون هذه الشهادة، عن العالم الصديق د. نهاد الموسى. وهي وإن لم تصف جيداً لمن عرفوه، واتصلوا به، إلا أنها عثرت عن مشاعر وأحاسيس صاحبها تجاه صديق عزيز.

وإنَّ العمل التكريمي المعتمد إلى نهاد الموسى بمبادرة من طلبته الأوفياء،
ومحبته، وزملائه، شمعاً في ظلام دامس، أحاط بنهاد الموسى - مهنيًا ووظيفيًا
وأدبيًا - طوال أربعين سنة أمضاها في العمل الجامعي بدون توقف أو كس،
وأحدي في هذا المقام يستغري سؤال لا مناص من البوح به. لم لم بأحد نهاد
الموسى حقه من التكريم والموقع الأكاديمي في الوقت المناسب، كعادته ما قدمه
من إنجاز وإخلاص وتماز في العلم والعمل؟

إن إثارة هذا السؤال المؤلم - الذي سيبقى بدون إجابة - لن نعسد بهجة
المناسبة وروعة التكريم الذي يرمي إلى الوفاء ببعض حقه على الأجيال التي
تتلمذت على يديه، بل لعل السؤال يزيد جمالاً.

فتحية إلى نهاد الموسى:

نحية وُد لا العرات وماؤه بأعذب منها وهو أررق سلسا

(٧)

سُكِّنَتْ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ

عودة أبو عودة^(*)

في قرية وادعة، هادئة، تننسم هواء البحر الأبيض المتوسط القادم من مدينة يافا الجميلة، التي لا تفصلها عن تلك القرية سوى بضعة كيلومترات، ولد قبيل نكبة فلسطين في السنة ١٩٤٨، طفلان صغيران، نشأ في ظلال يبرات البرتقال والليمون، ولعبا في حواري «الشيخ يمس»، وزقاق الرمل، وربما رافقا والديهما وهما يصلبان الأوقات في جامع «البي هودا»، كما يسميه أهل تلك القرية. فأما أكبرهما سنًا فكان علي وشك الانتهاء من دراسة الصف الثاني الابتدائي، وأما الثاني فكان يوشك أن يبدأ عامه الدراسي الأول، عندما داهم اليهود تلك القرية، وأخرجوا أهلها من ديارهم لينشئوا في قرى مدينة رام الله وما حولها، ويسكنوا في جوامع تلك القرى، وفي مدارسها، وفي بعض البيوت التي تصدق بها عليهم بعض الأهالي الموسرين، إلى أن تدفق معظم هؤلاء اللاجئين إلى المخيمات التي أقامتها وكالة الخوث الدولية حول مدينة أريحا، وكن أشهرها مخيمات «عفة جبر»، و«عين السلطان»، و«النويمة».

وهكذا وجد هذان الطفلان نفسيهما، وقد أصبحا الآن في السنة ١٩٥٠، صبيين يافعين، في مخيم عقبة جبر، ينظران إلى المستقبل بنفوس قلقة، وقلوب وجفة، ولكن بعزيمة راسخة، تحاول أن تحدد معالم الطريق، على الرغم من كثرة العصات، ووعورة المسالك، وقلة الموارد وصيق مساحة الأمل المشود.

كان أصغر هذين العتين سنًا يدعى نهاد ياسين الموسى.

(*) جامعة الشرق الأوسط للدراسات العليا.

وفي تلك الأيام، كان الذي يبتسم له الحفظ، وتساعد الظروف على أن يوصل معلمه من هؤلاء الأولاد الذين تشتدوا مع أهلهم وأخرجوا من ديارهم، بُعد من السعداء المحظوظين الذين رافقهم بوفيق الله عز وجل ورعايته. ولقد كنت، وكان نهاد الموسى، من هؤلاء الأولاد الذين نجوا من براثن الجهل والامية التي جذبت إلى هونها السحبة معظم أبناء ذلك الجيل.

سبب نهاد الموسى بقطع الصفوف الدراسية واحداً بعد الآخر، بهمة وشباط ودكاء بادر، كسبت عنه الأيام والسنون بجلاء في ما بعد، حتى إذا بلغ الصف الأول الثانوي، الذي يسبق امتحان الدراسة الثانوية بستتين، ويقابله الآن اصف لعاشر الأساسي، شعر بطول المسافة، وضيق الوقت، فدفعته نفسه الوثابة وعقله الوقاد، وذكاؤه النادر، إلى أن يحتزل الزمن، فإدا به يقدم أوراق الامتحان النهائي لما كان يسمى «المترك»، أي الشهادة الثانوية العامة، بصمت وتصميم، ويتقدم إلى الامتحان، وتدوي النتيجة الباهرة أنه من أوائل الناجحين، ولعله كن من أصغر من تخرج في هذا الامتحان في تاريخه الطويل.

التحق نهاد الموسى بجامعة دمشق لدراسة اللغة العربية التي يعشقها منذ صغره، فكأنما خلق من أجل أن يكون طوال عمره في طليعة فرسانها العاملين على نشرها وتعليمها وخدمتها، هي كل ما يقوله ويكتبه ويدونه من محاضرات وكتب ودراسات وأبحاث وأعمال أكاديمية متنوعة.

وحالت الظروف المادية القاهرة دون أن يلتحق رفيق طفولته - وقد تخرج معه، في السنة نفسها، في الدراسة الثانوية - بالجامعة لدراسة اللغة العربية، واقتضى الأمر أن تمر بضعة سنوات إلى أن ساعده شقيقه، الذي أصبح سائقاً ماهراً، بتزويده بخمسين ديناراً، ليتدبر أمره بهاء وسرعان ما قدم أوراقه إلى كلية العلوم في جامعة القاهرة، ليمد بدراسة اللغة العربية والعلوم الإسلامية فيها.

التقى الصديقان لقاء حميماً في مخيم «عقبة جبر» في أثناء الدراسة الجامعية الأولى، وكان نهاد الموسى يسأل صاحبه عن آخر مؤلفات د إبراهيم أنيس، وكمال بشر، وعبد السلام هارون، وتمام حسان، جبال النحو واللغة في كلية دار العلوم، وكان صاحبه يبادل السؤال عن أخبار محمد المبارك، وأحمد راتب الفصح، وسعد الأفغاني، وغيرهم من أهرامات اللغة العروسة في جامعة دمشق.

ويطلق نهاد الموسى كالسهم نحو هدفه الكبير، فاجتاز مرحله «الليسانس» بامتياز، ثم تحول إلى كلية الآداب في جامعة القاهرة، حيث درس «الماجستير» عن «المحت في اللغة»، ثم أمضى صحبة علمية ثرية مع أبي عبيدة معمر بن العشى

اندي مسحه بعدها شهادة الدكتوراه في النحو واللغة في السنة ١٩٦٩. وهكذا دل بهاد الموسى أعلى شهادة علميه وهو في السابعة والعشرين من عمره، وبدلث كان أصغر الذين يبالون هذه الدرجة العالية في هذه السن المبكرة، بحيث لم يسفه بذلك أحد، إلا طه حسين الذي نالها أيضاً في مثل هذه السن المبكرة تماماً.

أما صاحبه الدرعمي، فقد قدمت به الظروف القاسية - مرة أخرى - بعد لأحداث الدامية المبريره في السنة ١٩٦٧، وتزوج الناس من فلسطين إلى الصمه الشرقية من المملكة الأردنية الهاشمية، وكان من صميمهم والده الذي كان يصطحب معه عشرة أبناء انقسموا بالتساوي بين البنين والبنات، ثم ما لبث أخوه الأكبر - الذي شجعه على استئناف الدراسة في الجامعة - أن توفي في السنة ١٩٧٢، محلاً له أربعة أبناء كلهم دون العاشرة. وهكذا وجد نفسه مسؤولاً مسؤولية مباشرة عن رعاية أبنائه الستة وإخوانه وأبناء أخيه، في الوقت الذي كان يتقاضى راتباً لا يصل إلى خمسين ديناراً في الشهر.

وبعد أن كان قد سجل اسمه في دار العلوم من أجل دراسة الماجستير، إثر اجتيازه درجة الليسانس، اضطر صاحبه إلى أن يزجل إكمال دراسته، وكان عليه أن ينتظر حتى السنة ١٩٧٩ ليبدأ كتابة البحث الذي كان اتفق مع أستاذه كمال بشر على كتابته، وقد أنجزه في السنة ١٩٨١، فحصل موضوعه للدكتوراه حالاً قبل أن يعود إلى عمان بعد مناقشة رسالته. ولما أعلنت الجامعة الأردنية عن افتتاح أول برنامج للدكتوراه في السنة ١٩٨٣، وبدأت تدريسه باللغة العربية، سارع صاحبنا إلى تسجيل اسمه، ودخول المسابقة التي أحريت للمصنفين، فهاز بالمرتبة الأولى فيها، وحمل أول رقم في برنامج الدكتوراه في كل العلوم التي أصبحت تسميها الجامعة الأردنية وغيرها في ما بعد. وكان رقمه الذي يمتز به - وما يزال - هو ٠٨٣٠١.

ولما أنهى صاحبنا دراسة المواد النظرية التسع، وحين موعد تسجيل البحث مع المشرف، كان حريصاً كل الحرص على أن يكون أستاذه في هذه المرحلة، صديقه العزيز ورفيق صباه د. بهاد الموسى، أستاذ اللغة والنحو في الجامعة الأردنية.

وهكذا التقى الصديقان لقاء حميماً آخر، أنجز فيه صاحبه بناء الحملة في الحديث النبوي الشريف، ثم لم يفترقا بعد في مختلف النشاطات العلمية والأكاديمية، من تأليف الكتب الدراسية إلى إعداد المناهج التعليمية، والمشاركة في لجان التهيؤ وتطوير المناهج، إلى المشاركة في مناقشة العديد من رسائل الماجستير والدكتوراه، في الجامعات الحكومية الأردنية كلها.

وعلى الرغم من هذه الصحبة الطويلة، والعشرة العالمة الوثيقة، فإن الحديث الذي يتصل بهاد الموصى يبعث في القلب الرهبة، والمرء الذي يقترح فكرة الكتابة عنه، بين يديه، امرؤ مغامر، يضع كل سمعته وهيئته وكفاءته في حصار عمير، لأن ميزان الابتلاء دقيق، ومستوى التقييم والنقد عال، وهيئات أن يخرج المرء من المغامرة سليماً معافى.

وفد كسب دائماً أذعو إلى تكريم الكبار وهم في أوج عطائهم، وربما شابههم، حتى يكون التكريم راحياً، تصافح فيه الأيدي بقوة وعزم، وتلاقى به القلوب بمحبة صافية، وود صادق، وحتى يكون التكريم بما يقال فيه، وما يكون فيه، حافظاً للساكنين على الطريق أن هذه سبيل النجاح، وهذه مزلزلات انتعاق، وهذه عريضة الذين يضعون لأنفسهم هدفاً محدداً واضحاً منذ البداية، يسعون إلى تحقيقه بفكر ثاقب، وتخطيط واع، ويكون سعيهم من بعد ذلك لمن حلقهم نظاماً يتبع وسيلاً يعتدى.

أولاً: بهاد الموصى شيخ اللغة والنحو

ولقد أخذ الناس في هذا الزمن بفكرة التخصص، فمحتص بالنحو، ومختص بالصرف، وآخر بالأدب. بل إن بعض أهل الاختصاص موزعون على العصور. فهذا مختص بالأدب الجاهلي، وذلك بالأدب الأموي، وآخر بالعباسي أو الأندلسي. . . وأطّل أن فكرة التخصص هذه قد بالغ الناس فيها حتى خرجت عن قصدتها، فصار المختص بجانب واحد من جوانب العلم، يجهل تقريباً الجوانب الأخرى منه، وقديماً كانوا يقولون: هذا عالم باللغة، وهذا عالم باللمعة، ولكن العالم الفقيه كان يعرف كل شيء عن اللغة وعلومها كلها، بالإضافة إلى معرفته بالأحوال والتشريع والتفسير وعلوم القرآن والحديث. وكذا كان عالم اللمعة بصيراً بالنحو والصرف والبلاغة والأدب. وهذه سير أعلام البلاء من تراثنا العالمة تشهد لهذا وتؤيده.

أقول هذا، وفي خاطري أمثلة محزنة على المستوى الضعيف الذي آل إليه أصحاب اللغة العربية، وصار إليه مستوى الدارسين في محافل الجامعات وكنليات، ولشد ما أخشى أن يأتي على الناس حين من الدهر نشط فيه حدة انتعاص وتنسيق فيه مجالات المعرفة، حتى ترى المختص بالمرفوعات في النحو مثلاً لا يدري شيئاً عن المنصوبات، والمختص بالمجروورات لا يدري شيئاً عن المرفوعات. فإذا قلت لأحدهم: أعرب جملة «جاء الطفل باسماء»، قال

لث إنَّ الطفل فاعل مرفوع، وأعتذر عن جهلي بإعراب الكلمة الثالثة، فهي ليست من اختصاصي، فلَّ مختصاً بالمنصوبات لعله يجيب عن سؤالك.

في هذا الجو السائد والضعف المتشتر في أوساط المتعلمين في مختلف المستويات، تبرز صورة الرجال الكبار، والأساتذة الأعلام، الذين يصعب عليك أن تصنعهم في واحد من أبواب التخصص الضيقة، لأنهم بعلمهم، ومؤلفاتهم، وسيرتهم في طلابهم، متصفون في كل فنون اللغة، ومتصرفون في كل مجالاتها، تصرف الخبير العالم الذي يعمل بثقة ووعي وعلم بكل ما يتصل باللغة العربية من مجالات القول والكتابة والتعليم والتأليف، وربما كان على رأس شيوخ العربية الكبار في عصرنا هذا الشيخ الفتي د. نهاد الموسى.

يُعدُّ د. نهاد الموسى، إذا دُعي المختصون من أبواب تخصصهم، وبخاصة في الاعتبارات والقيود الرسمية، من أهل النحو واللغة، وإني - على الرغم من يقيني أنه واحد من كبار الأعلام في النحو واللغة - أرى في هذا التعريف تداعياً عن كثير من جوانب التميز والإبداع في شخصيته وسيرته العلمية والعملية.

ومن حقه علينا، ومن واجبتنا له، أن نشهد بما علمنا، وأن نسجل ما نشهد به مؤلفاته ومحاضراته وندواته ووجوه نشاطه المتصلة في خدمة اللغة العربية، وأساليب تدريسها على مدى ثلاثين عاماً وزيادة، قدم فيها للناس أمثلة حية ذاتة بين الناس عن ' كيف يؤلف النحو، وكيف يدرّس، وكيف يقرأ النص العربي، وكيف تعالج الأخطاء الشائعة، وكيف نطوّر الدورات التدريبية، وكيف نحلّ المناهج وتقوم، وكيف تنافس البحوث العلمية والرسائل الجامعية، وكيف...؟' من هذا الجبل العياض من الشاط العلمي المتدفق الذي اتسعت دائرته، حتى شملت أقطار الوطن العربي كلها، بجامعةاته المتعددة، وما عقد فيها من مؤتمرات علمية، وأقيم فيها من وجوه النشاط التي لا تكاد تحصى.

ثانياً: نهاد الموسى شيخ التربية والتعليم

في السنة ١٩٧٣، حيث كانت الدراسات التربوية والبحوث التجريبية هي المسائل المتعلقة بتحليل المناهج، وتقويم الكتب المدرسية، وتحليل المصوِّص الأدمية وأساليب التدريس ووسائل التفويم، ما ترال في بدايتها، وكان المحتضرون والباحثون في مثل هذه الأمور فئة مادرة، فقم نهاد الموسى لمعهد التأهيل التربوي التابع لوزارة التربية والتعليم تعييناً دراسياً في إحدى وأربعين صفحة، بعنوان: «نص للشيخ الشريف الرضي في وطيفته»، هدفه رسم الأسلوب

لعملي الصحيح لقراءة النص الأدبي، تحليله وتذوقه. ومن الشريف الرضي يقع في ستة أبيات في مقطوعة من حجارياته، بعنوان «أشواق» كان مقرراً على طلاب الصف الثاني الإعدادي في كتاب اللغة العربية.

تحدث د. نهاد الموسى في هذا البحث بعد مقدمة تمهيدية عن علة اختيار هذا النص، ثم عرض الأبيات الستة مشكولة شكلاً تاماً، ثم وضح أهداف البحث، وعرف بإيجاز بالشريف الرضي، ووضح للمعلمين العودة إلى بعض كتب السير والتراجم للاستزادة من معرفة الشاعر، إن رغبوا في ذلك.

وصور د. نهاد الموسى ما ورد عن الشاعر في كتاب الأعلام للزركلي، ورع الألفة بين المعلمين وبعض كتب التراث، وكان لهذا الهدف أيضاً صور من كتاب معجم البلدان لباقوت الحموي، وصور لما ورد من بعض الأماكن الواردة في النص، مثل «مى» و«مسجد الخيف»، وتحدث عن حجاريات الشريف، وعرف الطلاب بها، ثم تناول بعض الصيغ الصرفية والتركيب اللغوية، وأدار عليها بعض الأسئلة المشوقة، ليتعرف الطالب على معانيها ودلالاتها، ثم قدم نظرة تحليلية للنص، وقارن بين نظراته ونظرة زكي مبارك في تحليله للنص نفسه، وأوضح خطوات السير في تدريس هذا النص المقرر.

إنني أضرب بهذا العمل مثلاً على ما كان يقوم به د. نهاد الموسى في وقت مبكر من عمر النهضة التربوية في الأردن من رسم أساليب التدريس وتقويم المصاحف المدرسية، وهي خبرة واسعة يعمل عليها الذين يصنفون الناس في قوائم التخصص الحاذق في عصرنا هذا. وفي هذا السياق نفسه، وفي نهاية التسعينيات من القرن العشرين، بعد ذلك الجهد المتقدم بربع قرن، بقي د. نهاد الموسى غيوراً على اللغة العربية، يلتمس كل الوسائل التي تسمو بأساليب تدريسها وقرءة مصورها. هي تلك السوات، عند نهاية القرن العشرين، كان يرأس لجنة تخصص اللغة العربية في جامعة القدس المفتوحة، وكان من مهام هذه اللجنة وضع خطط مواد اللغة العربية، ومقرراتها في مستويات الدراسة الجامعية.

وقد حرص د. نهاد الموسى على إقرار مادة مستقلة بعنوان: «كيف نقرأ النص العربي»، ووضح لهذه المادة خطتها، ورسم أهدافها، والمحتوى الذي يحقق تلك الأهداف، وأشار إلى أهم المصادر والمراجع التي يعتمد عليها، ثم شارك زملاء له من أهل الاختصاص في وضع كتاب كبير بعنوان: كيف نقرأ النص العربي، اشتمل على عشر وحدات دراسية، تراوحت بين البحوث الطرية

وعرض الأمثلة العملية لقراءة النص العربي من بين النصوص المأثورة، شعراً ونثراً، من الأدب القديم والأدب الحديث.

للدكتور نهاد الموسى في رسم مناهج اللغة العربية وأساليب تدريسها وتقديمها أثر كبير في نفوس العاملين في هذا المجال، سواء أكانوا من طلائع الدارسين في كليات التربية والآداب في الجامعة الأردنية، أم من المعلمين والمعلمات الذين يمارسون التعليم، ويقرأون الكتب الدراسية، ويطلعون على كتب أدلة المعلم لتدريس أي فرع من فروع اللغة العربية. أذكر أنه عندما فرغ المؤلفون من إعداد كتب دليل المعلم للصف التاسع في اللغة العربية، وهي كتب الفواعد والمصاحبة والنصوص والتعبير والتطبيقات اللغوية، نهض د. الموسى بكتابة مقدمة شاملة لهذا الدليل بأسلوب هو أسلوبه الذي امتاز به، والذي لا أحب أن أصفه بغير ذلك، أي الأسلوب الذي يعرفه قراءه وعريدوه، حتى لو كان بين مئات الأساليب الأخرى، ووجه هذه المقدمة، التي تعد وثيقة مهمة في التعامل مع الكتاب المدرسي، إلى الطلاب والطالبات والمعلمين والمعلمات والآباء والأمهات، وكانت مهاجاً عملياً شافياً، في كيمية تعامل هذه العناصر كلها مع المناهج المقررة في مستوى التعليم العام.

ويحسن في هذه المناسبة أن أبين أن د. نهاد الموسى كان عنصراً أساسياً في إعداد المناهج الدراسية وكتبها المقررة في كل من الأردن واليمن وعمان والإمارات العربية، وله في كل هذه الدول عشرات من الكتب والدورات والبحوث التي ما زال معظمها مقرراً حتى الآن منذ أكثر من عشرين عاماً.

ثالثاً: نهاد الموسى شيخ الصوتيات واللسانيات

وأراني استطردت في الحديث عن الجانب التربوي في شخصية د. نهاد الحمصي، لأنه جانب أساسي في تشكيل الهوية التربوية والجانب التعليمي في الأردن بوجه خاص. أما د. نهاد الموسى العالم اللغوي الكبير، وشيخ اسعاف، المرجع الثابت في هذا الفن، فهذا ما لا يختلف عليه اثنان من أهل هذه الصناعة، وإن الذي متسنى له أن يطلع على سيرته العلمية والعملية، يجد فيها من امؤهلات التربية والخبرات الجامعية والمؤتمرات العلمية والكتب المؤلفة وساليب المدرسية، ما يشهد له بحياة علمية حافلة، غزيرة بالعطاء المتواصل للدكتور نهاد الموسى أربعة عشر كتاباً في جوانب اللغة المتعددة، وواحد وعشرون بحثاً محكماً، وإحدى وأربعون معالة منشورة في المجلات الثقافية

والصحف اليومية، ونيف وعشرون تعييناً دراسياً لمعاهد تأهيل المعلمين، وسف
وعشرون كتاباً في المناهج المدرسية، وعدد من أدلة المعلم لتدريس هذه الكتب

ليت المسامية تتسع لعرض بعض من عناوين هذه الكتب والبحوث، لنبين
بأنها تمثل مساحة شاسعة من ميدان اللغة العسبح، وتمثل علوم اللغة العربية
كلها من نحو وصرف وبلاغة وعروض وأدب وقراءة وكتابة وإملاء وحط،
وشمل أيضاً دراسة الظواهر اللغوية وحطوات التطور في تأليف النحو وتفسير
درامته عبر العصور، والعلاقة بين اللهجات والبتى الصرفية، وتطوير مساهم
النظر النحوي عبر العصور المتواليّة، وهي دراسات تجمع بين الأصيل من كتب
التراث وأعلامه، والحديث من الدراسات اللغوية المتطورة.

وقد درس د. نهاد الموسى لغة القوم، واطلع على علومهم، واستقى
بعلمائهم، ودرس مؤلفاتهم، فكانت له من كل ذلك نظرات نافذة في مساهمهم
ونظرياتهم. وقد تسنى له، جراء ذلك، أن يعقد مقارنات علمية دقيقة بين
القواعد النحوية الأصيلة والنظريات اللغوية المعاصرة، وأن يبين لهؤلاء القوم أن
كثيراً من نظرياتهم اللغوية كان قد حدىس بها وأشار إليها سيبويه والمبرد وتعلب
والرجاح وغيرهم من علماء اللغة، مما قاجأ هؤلاء الناس، وعقد عيونهم
بالدهشة من أن يكون ذلك قد حصل.

واهتم د. نهاد الموسى بالأصوات واللسانيات الحديثة، وراكب أحدث ما
توصل إليه القوم من أفكار في هذا المجال، وتابع تقدم الدراسات الحاسوبية، واهتم
بمعالجة اللغة الحاسوبية، وكزس حلّ جهده في السنوات الأخيرة لهذا الأمر الكبير.

كان يقضي عطلة الصيف في عدد من السوات في أمريكا خبيراً في وصف
النظام العربي لدى مؤسسة التقنيات التطبيقية اللغوية والحاسوبية في واشنطن،
وكان من نتيجة هذا الاهتمام المتصل أن أصدر أحدث كتبه، وهو: معالجة
اللغة حاسوبياً. وعمل د. نهاد الموسى في عدد من الجامعات الأردنية، وكان
أستاذاً زائراً في العديد من الجامعات العربية والأجنبية، منها: جامعة بيرزيت،
وجامعة الملك سعود في الرياض، وجامعة البصرة، وجامعة الإمارات العربية
المتحدة، وجامعة سدني، وجامعة تكساس، وجامعة أوهايو. ويذكر طلابه في
هذه الجامعات كلها أنه كان قدم لهم اللغة العربية وحدة متكاملة، تماماً كما
أسس لذلك في تعيينه الدافع الذي كتبه منذ ثلاثين عاماً «تدريس اللغة العربية
مطريقه الوحدة». كان طلابه يرون فيه أستاذاً شاملاً كبيراً في كل المسون العرسة
وعنومها، فهو إن أنشد الشعر وحلله وشرحه، أديب ذواق؛ وهو إن حذل

لكتاب المقرّر، وحلّل دروسه، ورسم أساليب تدريسه، تربوي كبير؛ وهو إن ألف في النحو والصرف، لغوي شيخ؛ وهو إن تحدّث عن الأدباء من شعراء وكتاب، ومارلهم وأقدارهم، ناقد بصير.

ولعل الطلاب كانوا يحارون في تحديد تخصصه في هذا الرمن الصعب لذي يسارع به الناس إلى تقييم المرء وفق تخصصه الدقيق، ولعل من الأفضل لنا أن نقول إنا مع د. نهاد الموسى نكون مع شيخ من شيوخ العربية الكبار، فهو يعاصر ابن جنّي والرمخشري وابن يعيش، ولكنه تربيًا يري أهل هذا الرمن ليكون قريباً من أبناء جيله، ومن أبنائه وطلابه، لينقل إليهم، ويقدم لهم، ويعيشه ويحسّ به من سحر العربية الحالد، وليكون لهم المردح الأسى والمثل لأعلى في حت اللغة العربية والعيرة عليها، وبذل كل ما في الوسع والطاقة من أجل خدمتها، والحفاظ عليها، وإعلاء شأنها بين اللغات.

ولا بد لي من أن أشير في هذه الشهادة إلى خاصيتين متميزتين في شخصية د. نهاد الموسى العلمية والاجتماعية، وأما الأولى فهي حرصه الشديد على التوثيق العلمي الدقيق لكل ما يكتبه وينشره، ولكل ما يقوله ويحاضر فيه. لقد عرف عنه طلابه هذه الحمضية وحمدها له. ففي بحوثه ودراساته يحرص على التوثيق من المصادر الكبرى الأصيلة، ومن الطبعات المحققة المنظمة، حتّى في شواهد وأمثله في أثناء تأليفه الكتب، وحدته يوثق كل ما يرد عنده. وبماسبة الحديث عن الأمثلة والشواهد، وذدت لو أن الإخوة القراء عادوا إلى كتب د. نهاد الموسى، وبخاصة في ميدان النحو والصرف، لوجدوا حداثاً غناء من طرائف لمواقف والأقوال والأشعار والتعليقات والوارد، مما يدع القارئ إلى أن يحرص على قراءة كل ما يرد في كل كتاب، وأن يحلّ كل ما فيه من تدريبات لغوية.

وقد بلغت أمانة التوثيق العلمي عنده أنه يسد أية فكرة - وهي مجرد فكرة - يراها أحد زملائه في مجلس من مجالس العلم والأدب التي نجتمعهم، يسدها إليه، ويوثقها باسمه، إذا عرض له أن يستعين بها في أحد كتبه أو دراساته. لقد عادني ذات يوم، في وعكة ألّمت بي، وكان معه أحد الأصدقاء محتضين، ودار الحديث حول اللسانيات والمقارنة بين اللسانيات العرسية، وجهود الدراسات الأمريكية فيها، فأشرت عليه أن حان الوقت أن يكتب بحثاً جمعاً عن اللسانيات الإنسانية، تفضل فيه جهود الأمم كلها في هذا الموضوع، ونطلق من اللسانيات التي تفهم من خلال الترتيل والبيان القراني، وأساليب القرآن الكريم المعجز الذي مجمع بين المضمون وجمال الأسلوب.

وبعد شهرور فوجئت بأنه يوثق هذه الفكرة في آخر كتاب صدر له بعنوان:
اللغة العربية في مرآة الآخر مثل من صورة العربية في اللسانيات الأمريكية، وهو
يقول في الهامش (ص ٨٦): «كست أقابس بهذا الوجه من النظر بعض الرملاء
من المشتعلين بعلم اللسان العربي، فأنته الرميل الدكتور عودة أبو عودة على
محمولة مبصرة لطيفة استخرجها من تأويله لقوله تعالى ﴿وَوَثِّلَ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾،
يد نوب إلى أداء العربية، متمثلاً في نص التنزيل على وفق أصول التجويد،
وأنه يستوي فيه العربي وغير العربي، وهي ظاهرة كشف فيها خصوصية السال
لعربي عن كونية جامعة للآلس البشرية جميعاً. وهذا لعربي مسهي الثقة
بالنفس، وحلق من أخلاق العلماء الكبار الأثبات».

وأما الحاصية الثانية، فهي جمال المدخل وحسن النهاية في أثناء محاضراته،
ومناقشاته، إذ كما تردد له دائماً بعض العبارات وبعض الشواهد التي كان يذكرها في
سياقها، كأنما قبلت أساساً لتقال في هذا الموضع. ففي إحدى محاضراته عن
«الاردواجية في اللغة» ومحاولاته ردم الهوة بين اللغة العامية واللغة الفصحى، ذكر
د. بهاد الموسى عدداً من الأسئلة عن نهاية الأمر، وكيف يكون السبيل، ومنى
ينهم أهل اللغة من أجل حمايتها والدفاع عنها، ثم فاجأ الحاضرين بقوله

قد سألنا ومحس أدري بنجد أطويل طريقاً أم يعول
وكثير من السؤال اشفاق وكثير من رقة تمليل
فكان لهنين اليتيم أثر كبير في نفوس السامعين.

ومن ذلك أيضاً اختياراته الجميلة في أثناء كلامه، بدءاً أو انتهاء، ومنها
قوله في نهاية إحدى محاضراته:
«ويبقى بعد كل شيء أشياء».

ولا يبقى لي إلا أن أقول بكل صراحة ويقين إنه عند الحديث عن بهاد
الموسى يبقى دائماً بعد كل شيء أشياء. وقد قلنا، ورجع بعدها ونقول إن
الحديث عن الكار يطول.

ولله الحمد من قبل ومن بعد.

(أ)

تصورات حول نهاد الموسى وأفكاره

إبراهيم عثمان^(هـ)

- ١ -

لعل حقيقة الشخص وما نحمل عنه من تصورات وتمثيلات مسألة يتم بناؤها ذاتياً، وذلك من خلال تأويلنا لأفعاله وأقواله وأفكاره، فهي حقيقة متحيزة قد تتطابق والسمات الشخصية، وقد نختلفها، لكن هذه الحقيقة المتحيزة تشكل الإطار الذي يحدد في أي وقت كمية تعاملنا مع هذا الآخر. والأغلب أن هذه الحقيقة لا تُحيط بكامل تصوريا عن الشخصية، وإنما بجوانب منها ترتبط بالأدوار والسياقات التي تنم فيها عمليات التفاعل والتواصل الدائمين، ذلك أن فعل التحيز الذي يمارسه في علاقتنا بالآخرين لا يتصف بالثبات والاستقرار، بل إنه عملية تبقى خاضعة للتعديل والتبديل.

أما الملاحظة الثانية التي أوردتها للمورد إلى تقديم نهاد الموسى وفكره، فهي تتعلق بالبيئة الاجتماعية الثقافية، لما لهذا المكون من ارتباط بالسمط الشخصي من جهة، ولموقف الإنسان مما هو قائم وصائد اجتماعياً وثقافياً من جهة أخرى، وبشكل خاص الامتثال أو الخروج عما أصبح مألوفاً.

ولعل النظام العربي، إجمالاً، ويتميز من النظم السياسية، بتصف بترسيخ الثقافة الجماعية، ومحاربة التعددية، سواء في المجال العسكري، أو العقائدي،

(هـ) أستاذ علم الاجتماع، الجامعة الأردنية

أو حتى في الأفعال والمظاهر. وتتضمن الثقافة الجماعية، بما تحمل من قيم ومعايير ومعان، ضرورة المائل والامتثال والتوافق، ليس فقط مع واقع الجماعة الحاضر، وإنما مع موروثة التاريخي، وحتى مع التصورات المستقبلية، الأمر الذي يحول هذه الثقافة الجماعية إلى عقيه أمام ظهور الفرد المبدع، ورعنه في تجاوز الواقع والموروث القاتمين.

ورغم هذه الصنمية، والموقف الطبيعي الذي يبجل ما تراكم من المعطيات القارة، ويمس النقد والخروج عما هو سائد، فقد شهدت الأمة العربية انفتاحاً تريحية على الآخرين، أدت إلى ظهور تيارات فكرية متعددة ومتباينة، أتاحت فرص الاختلاف والحوار. هذا إلى جانب أن الماضي والمستقبل يحضمان في بناء حقيقتهم للتأويل من منطلق الحاضر، مما يحمل قراءات متباينة، يسمح وجودها بالتمرد والتجديد.

وتنبأ من التجديد واحتمالاته بتباين الموضوعات، فيسهل تقبل الجديد والتجديد في مواضيع كالاقتصاد، ويصعب الأمر عندما يلبس الموضوع ثياب القدسية. ولعل اللغة من هذه الموضوعات التي ارتبطت بنوع من المنظور القدسي، لارتباطها بهوية الأمة والحرم على سماتها في إطار الثقافة الحضارية من جهة، وخاصة بعد الانفتاح على الآخرين، ثم لأنها لغة القرآن من جهة أخرى.

وبهذا، يصبح الخروج عن مألوف اللغة التاريخي من الأمور التي قد توقع صاحبها في شباك الظن والانهام. ورغم ما لحق اللغة من نظرة حتمية، إلا أننا رأينا قلة حرروا أنفسهم من هذه النظرة المعلقة، ونظروا إلى اللغة كتتاح إنساني يمكن نقده وتطويره، علاوة على الانفتاح على الآخر، والاستفادة بمفلاية مما أنتج في علوم اللغة واللسانيات. وهم في هذا، كما الأمر في التراث المحلي، لا يطورون إلى بناج الآخر المعرفي بوصفه مسلمة، وإنما أطروحات قابلة للنقد والتطوير، وخاصة في محاولات الاستعادة منها في دراسة واقعنا وتحليله، ومنه الراجع اللعوي. والفرص من هذا الجهد التوصل، بما لدي من بيانات ومعلومات، إلى القول إن نهاد الموسى يمثل في سيرته العلمية هذا التيار لمحمد بمفلاية قامت على معرفة بالموروث اللعوي، وما أسجد في علوم اللغة. فهو لا ينمي إلى من أرادوا الانعصال عن الموروث، ولا إلى الدس يراطلون في حناق الماضي.

ولعل ملامح نهاد الموسى الشخصية ترجع إلى معرفتي المتحيلة لنهاد

الموسى، التي تشكّلت بفعل عمليات التفاعل من خلال دورين في الاتصال وارتباط. أولهما دور زماله العمل، وثانيهما ما ترتب على هذا الدور من صداقة، والصورة التي تم بناؤها، وهي صورة ظلت تتجدد بفعل الزمن، حيث تكررت ساء على ملاحظة أفعاله وأقواله وأفكاره، وحتى إيماءاته وحركاته الجسدية المعبرة.

- ٢ -

بدأت الزمالة في السنة ١٩٦٤، عندما عُيِّنْتُ مدرّساً لأدب اللغة العربية في دار معلمي الوكالة في رام الله، حيث كان نهاد الموسى يدرّس العربية وطرائق تدريسها في دار معلمات الوكالة في رام الله أيضاً. وحمل انطباعي الأول عنه شعوراً بالحسد والغيرة، فهو محاط في يومه بالطالبات والمعلمات، في حين اقتصرت بيئتي التعليمية على الذكور. وقد كان لكل من البيئتين التعليميتين انعكاساتهما، فقد بقيت على خشونتي الريفية، بينما اكتسبت البيئة الأنثوية نهاداً لطفاً ورقة، وسعة صدر، وقدرة على التعاطف، والتعبير بنوع من الحياء عن المواطن. كما أن هذه البيئة جعلت يحترق تعابيره ومفرداته بحرص وحذر، واحتيار الدهابات والثبات المؤدبة التي كان يعتمد، في غالبها، على مخزونه المعرفي بالتراث الأدبي.

كانت لنا في تلك الفترة لقاءات، إذ كانت رام الله، في حينه، المصيف لأهم في الأردن، حيث امتلاؤها بالمفاهي والمطاعم، وامتيازها بطقس صيفي لطيف يساعد على الحروح والترويح. والحق أقول: لقد أجفلي اللقاء الأول بهاد، لإصراره على التحدث في المواقف غير الرسمية، ودون كل الحاضرين، بالعصبي، وبشكل متأن، وكأن الزمن لا ينتهي، يحاول فيه الوقوف ضد مخرج كل حرف، مع حرص على إظهار الحركات، بصاحب هذا حركات جسدية وإيماءات تسم على ثقة المتحدث بأقواله ومقولاته. كان الانطباع الأول، الذي نعتير بعد معرفة أعمق، أن الرجل يتظاهر، ويمارس شكلاً من الاستعراض الدعوي، فرجوت الله أن يكون اللقاء الأول والأخير.

لكن تكرار اللقاءات عكس هذه النظرة، فقد بدأت، مع الوقت، أكتشف جوانب شخصية تحمل المتعة في جدّه وهزله، وأن موقعه من العصبي يتصمّن إيماناً راسحاً وقناعة عميقة. وقد تعرّزت هذه النظرة عندما عدنا إلى الرملة في

السنة ١٩٧٠ في الجامعة الأردنية، لكنّ شيئاً سلبياً وحيثاً ظلّ يلازمي عندما كنت ألتقي بهاد الموسى، وهو خوفي من طول اللقاءات حتى العبارة، فكنت أحرص في حالات التراسي بعمل أو ارتباط على محاولة تجنب مثل هذه اللقاءات.

كان يادي أعضاء هيئة التدريس في الجامعة الأردنية مؤسسة اجتماعية وثقافية، يسمح أعضاء هيئة التدريس اللقاءات المتكررة، والتداول في الشؤون العامة، مما في هذا التعليم الجامعي، ومصائبه وطرائق التدريس فيه. كما شيئاً يحمل كلاً من آملاً وأفكاراً، وكان الجوّ العربي العام، بما في هذا حركات التحرير، من مصدر تهديتنا، ومن ثمّ تعمق إحساسنا بأهمية أدوارنا الجامعية، ولحسن الحظ لم يكن هناك ما يفصل بيننا، مما تراكم في ما بعد من انتماءات وهويات إقليمية أو محلية، كما لم تكن تشهد مسلكيات خارجة عن أخلاقيات المهنة، فكنا أسرة يدور الحوار بين أفرادها حول القضايا العامة والخاصة بروح أخوية، وبدون حساسيات.

- ٣ -

في هذه الفترة تطور لديّ فهم أعمق لرسالة بهاد الموسى في اللغة ومياديينها، كما لاحظت حرصه على متابعة كل جديد في ميدان تخصصه.

لقد لاحظت، من خلال رمائتي للكثيرين في الجامعة الأردنية، أن بعضهم يكتفي بما حصله من معرفة في أثناء إعداده الدرجات العلمية، وأن نقرأ بحصر نفسه وجهده في ميدان تخصصه الضيق، فيظل منظوره المعرفي جزئياً غير متكامل، لعدم أحده بارتباطات تخصصه بميادين المعرفة الأخرى. أما د. بهاد، فقد كان يحرص على تجديد ذاته، ليس في ميدان اللغة فقط، وإنما بتحصين العلوم الاجتماعية والإنسانية، حرصاً منه على اكتساب منظور أكثر تكاملاً حتى في تناوله القضايا اللغوية، حيث نجح في توظيف هذه المعرفة واستثمارها في كتاباته في خدمة اللغة من جهة، وفي كيفية توظيف علوم اللغة في خدمة العلوم الأخرى، وخاصة العلوم الاجتماعية منها. فاللغة، كسظام اجتماعي ورمزي، أصبحت من المساحات المهمة في دراسته تشكّل الجماعات الإنسانية ونحليل هويتها الثقافية. وبهذا ظهرت نظريات اجتماعية، أساسها، كما صمّم بهاد الموسى كتاباته، النظام الرمزي. ونظرية فعل الاتصال لهيرمانس تجعل من النظام لرمزي أساس عملية الاتصال والتفاعل، ومن ثمّ من أهم أسس تكوين الجماعات وثقافتها، الأمر الذي دفع اللغويين وعلماء الاجتماع إلى ربط النمط اللغوي

بالبناء الاجتماعي، حيث تبين أن التوزيع الطبقي يرتبط إلى حد كبير بتساير لأساليب والأنماط اللغوية. ليس هذا فحسب، بل إن أصحاب التفاعلية الرمزية ناضلوا إلى أن الذات والعقل لا يولدان مع الإنسان، وإنما ينشكلان ويسموان بعمل تحصيل الإنسان النظام اللغوي، علاوة على ما اكتشفه علماء علم الاجتماع التربوي من ارتباط تحصيل الطالب الدراسي المعرفي بتحصيله اللغوي.

إن هذه الوشائج بين ميادين المعرفة جاءت واضحة في ما قدمه نهادهاموسي في محاضراته الموسومة حصاد القرن في اللسانيات^(*)، حيث شدد على كون النظام اللغوي نظاماً اجتماعياً يشكّله الإنسان ويطوّره بتطور حاجاته وأوجه حياته.

وبهذا، فاللغة عملية اجتماعية متجددة، لا يمكن فهمها، أو فهم تطورها، بمعزل عن الإطار الاجتماعي الثقافي التاريخي، وفي علاقاتها بالنظم الاجتماعية الأخرى. وبهذا، وكما فعل نهادهاموسي، لا يُنظر إلى اللغة كمعطى ثابت، وإنما كعملية دينامية متغيرة.

من هذا القبيل ما استدعته التغيرات الاجتماعية الثقافية، وخاصة في المجال التقني، من ترجمة للمصطلحات الجديدة، حيث ظهر في هذا المضمار تيارات متضاربة. ويتصف موقف نهادهاموسي، في هذه القضية، بما يمكن تسميته بالمرونة العقلانية، بقول: «فواضح أن لغة ما يمكن أن تحتوي الفاظاً تدلّ على معانٍ لا نجدها في لغة أخرى، ولكن يمكن دائماً أن نصنع الفاظاً جديدة تعبر عنا نعي، بأي شيء نستطيع أن نحيله أو نتصوره، فإنه يمكن أن يعبر عنه في أي لغة إنسانية».

علاوة على ما تقدم، ما يرال نهادهاموسي مشغلاً في قضايا لغوية، واثصر في هذا الصدد على قضيتين أولاهما تجاوز ثنائية اللغة، وثانيتهما محاولة تيسير قواعد اللغة وطرائق تدريسها. وإذا كان بعض الباحثين يكتفي بالتظير، فقد حرص نهادهاموسي على إخضاع آرائه للتجربة.

واكتشفت في أول زيارة عائلية إلى أسرته أن أطفاله يتحدثون بلغة فصحي مسنرة، وليس فيها تكلف أو تقعر، وكان مشروعه في تجاوز اللهجات المحبنة يعمم على امراض قدرة الإنسان بالشئ على اكتساب البناء اللغوي الصحيح بأسليبه، يعرّزها بعد هذا معرفة بالنظام اللغوي، أصوله وقواعده. ولم تقتصر رسالته في هذا على المسألة اللغوية في ذاتها ولذاتها، بل كان يرى أن لغة

مؤجلة، متساهل في توحيد أبناء الأمة، وتسهل الاتصال بينهم.

والظاهرة اللغوية، كما عثر عنها نهاد الموسى، ظاهرة مألوفة تصدر عن الحفصين بها في صورتها التي تشكلت عبر الزمن تشكلاً سلبياً. وهو اعتراف صادق بقوم على أدلة من الحاضر والماضي. لكن المشكل هنا يكمن في تدرع الأزواج اللغوية.

لقد أصبح من الممكن بهذا الافتراض تفسير شيوع اللهجات المحلية في الحياة اليومية للمجموعات. فأصحاب منهجية الجماعة (الإنشودولوجي) يربطون تشكّل لغة الجماعة ومعرفة وتطورهما بالحياة اليومية، فالدغة نعلم بين أعضائها من خلال التفاعل بين الذات الاجتماعية، حيث يعترض كنّ عضو في الجماعة مشاركة الآخرين الرموز نفسها، ودلالاتها، فيظهر ويتشكّل ويُعمم نظام رمزي مشترك. وباستمرار اللهجات المحلية على هذا الأساس، ظلت الفصحى لغة المواقف الرسمية، يتعلّمها أبناء العروبة، كما يتعلمون لغة أجنبية، فلا هي من أسس سيجهل الشخص الأولي، ولا هي اللغة الأم.

- ٤ -

أخيراً، شغل نهاد الموسى بعملية تفسير قواعد اللغة بعد أن كان قد اكتشف عظم بعضها، إلى جانب عظم الطرق المستخدمة في تدريسها، وله في هذا صولات وجولات تسبّع من حسن لغوي مرهف، ومعرفة واسعة باللغة ومياديسها. وقد لمست مساعيه في هذا الجانب، تجاوباً مني ومن الكثيرين، فقد كنتُ، رغم حبي لقواعد اللغة، أكره ما كان يُملَى علينا كتلاميذ من القواعد اللغوية، وخاصة ما كان يأتي في باب الشواهد منها. وقد كان لقراءاتي في كتب التراث والأدب عامة الدور الأكبر في تقويم لاسي، حتى في حالة جهلي لقواعد التي يمكن أن تفسر هذا الأمر.

هذه تصوّراتي الذاتية لأبعاد شخص صديق وزميل، ومواقفه الفكرية، مع الاعتراف بجهلي لأبعاد هابت عني، سواء عن وعي من الصديق، أو عن قصد مني، وفي كلا الحالتين، فإني لا أكنّ له سوى التقدير والاحترام البالغين.

فهرس

- ١ -

ابن الحاج، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن

حلف: ٣٣٠

ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن عمر بن

أبي بكر: ١٣٣، ٢٤

ابن حميس، عبد الجبار بن أبي بكر بن

محمد: ٣١٩

ابن حميد، أبو جعفر بن عبد العزيز

٣٣٥، ٣٣٨-٣٣٧، ٣٤٠

ابن حبان الأنطلسي، محمد بن يوسف بن

علي بن يوسف: ١٣٣

ابن خالويه، أبو عبد الله الحسين بن أحمد

٢١٠

ابن الخشاب، أبو محمد عبد الله بن أحمد

٢١

ابن خضاعة، إبراهيم بن أبي المنح بن

عبد الله: ١١٦، ١١٦، ٣٢٦، ٣٢٦

٣٢٣-٣٢٤، ٣٢٦-٣٤٠

ابن خلدون، ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن

بن محمد: ١١٦، ١١٦-١١٧، ١١٦

١١٦-١٨٤

ابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم بن

أبي بكر: ٢٧٨-٢٧٧

ابن النعينة، عبد الله بن عبد الله بن أحمد:

٢٦١

ابن الدعان، أبو العرج عبد الله بن أحمد

بن علي: ١٢٧

إبراهيم: ٥٤-٥٥، ١١٣، ١١٧، ١٥٤-

١٥٥، ١٦٤، ١٦٧، ١٧٣، ٢٤٩،

٢٥١-٢٥٢، ٢٥٤، ٢٨٩، ٣٣١،

٤١٠، ٤٦١، ٤٦٥-٤٦٦، ٤٧٥،

٤٩٨، ٥٠٦، ٥٢٢، ٥٣١

إبراهيم النضر: ٢٤٩، ٢٥٦، ٢٥٨-٢٥٩،

٢٦١

أبي الأحف، أبو الفضل عباس بن

الأسود: ٣٢٨

ابن الأسود، أبو بكر: ٣٢٤

ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم بن

بشار: ٢٨٥، ٤٣٠

ابن إياز، أبو محمد جمال الدين: ١٣٣

ابن بسام، أبو الحسن علي الشتريني: ٣١٩

ابن البني، أبو جعفر أحمد بن محمد: ٣٤١

ابن تغري بردي، أبو الحسن يوسف:

٢٧٧، ٢٧٤

ابن جني، أبو المنح عثمان: ٢١، ٢٣،

٢٥، ٤٥، ١١٤، ١١٩، ١٢٥-

١٢٧، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٥-١٣٦،

١٤٨، ١٥٤، ٣٢٨، ٤٢٢، ٤٢٧-

٤٣٠، ٤٣٢، ٤٨١، ٥٣٥

ابن الجوري، عبد الرحمن بن علي بن محمد:

١٠٩

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد : ٤٣٠
ابن رشق، أبو علي الحسن القيرواني
١٢٧ ١٢٨

ابن الرماقي، أبو الحسن علي : ١٢٤

ابن زهر، أبو العلاء : ٣٣٩

ابن زيدون، أحمد بن عبد الله بن أحمد :
٣١٩

ابن السراج، محمد بن إبراهيم بن عبد الله :
٤٣٠ ، ٢١

ابن سلام، أبو عبد القاسم : ١٨٥

ابن سليمان، أبو الحسن مقاتل الأودي :
١٩٧

ابن سير، محمد : ٣٣٣

ابن الضحك، أبو علي الحسين : ٣٣٢

ابن طباطبا العلوي، أبو الحسن محمد بن
أحمد : ٢٦٥-٢٦٧ ، ٢٦٩

ابن الطراوة، أبو الحسين سليمان بن محمد
بن عبد الله : ٣٤١

ابن الطوير، أبو محمد المرتضى عبد السلام
بن الحسن : ٢٨٠

ابن عبد الجبار، أبو محمد بن عبد الله بن
بري : ١٠٨

ابن عبد الحكيم، عبد الرحمن بن عبد الله :
٢٧٧-٢٧٨

ابن عبدون، عبد المجيد بن عبد الله :
٣١٧ ، ٣٣٠

ابن عداري، أبو العباس أحمد بن محمد :
٣٣١

ابن عربي، محي الدين محمد بن علي بن
محمد : ٣٠٨ ، ٣٣١

ابن العلاء، أبو عمرو : ١٩٥

ابن قسمة الديوري، أبو محمد عبد الله بن
مسلم : ١٠٨ ، ١١٤ ، ١٢٢-١٢٣ ،
١٢٩ ، ١٨٦

ابن حرمان، أبو بكر محمد بن عبد الملك
٣١٦ ، ٣١٨ ، ٣٢٠ ، ٣٢٩ ، ٣٣١
٣٣٣ ، ٣٣٥-٣٣٨

ابن القواس، عبد العزيز بن جمعة الموصل -
١٣٣

ابن كثير المقرئ، عبد الله بن كثير بن
عمرو : ١٩٥

ابن اللبابة، أبو بكر محمد بن عيسى بن
محمد اللخمي : ٣١٩

ابن لسان، أبو الحسن : ٣٢٣

ابن مالك، محمد بن عبد الله الطائي
الجبالي : ١٣٠ ، ١٣٦ ، ٤٢٢

ابن المنثي، أبو عبيدة معمر : ١٠٨ ، ١٢١ ،
٥٢٨

ابن مغيث، أبو يونس : ٣٢٧

ابن منظور، أبو العسل جمال الدين : ١٠٩

ابن ميادة، الرماح بن أبرد بن ثوبان
الديباني : ١٨٦

ابن المناظم، بدر الدين بن مالك : ١٣٦

ابن هرمة، إبراهيم : ١٨٦

ابن هشام، عبد الرحمن بن الحارث . ١١٠ ،
١٢٩ ، ١٣٢-١٣٣ ، ١٣٥-١٣٦ ،
١٣٨ ، ١٨٥ ، ٤١١ ، ٤٢٨-٤٢٩ ،
٤٤٠ ، ٤٤١

ابن وهيب، مالك : ٣٢٩

ابن يعيش الحوي، أبو البقاء يعيش بن علي
بن يعيش : ٢٢-٢٣ ، ١٣٣-١٣٤ ،
٥٣٥

أبو الأسود الدؤلي، ظالم بن عمرو بن
معين : ٢٠٣-٢٠٥

أبو بكر الخولاني، أحمد بن عبد الرحمن بن
عبد الله : ٣٣٥

أبو تمام، حبيب بن أوس بن الحارث
الطائي : ٢٢٨ ، ٢٦٣

٤٧٠ ٤٧١ ، ٤٧٨ ، ٤٨٥ ٤٨٠ ،
 ٤٨٩ ٤٩١ ، ٥١٧ ، ٥٣٦ ، ٥٤٢
 أزمة الهوى : ١٥٩ ، ١٧١-١٧٢
 الأسترايادي ، محمد بن الحسن رضي
 الدين : ٢٤-٢٦
 الاستعارة : ١١٥-١١٦ ، ١٢٤ ، ٣٠٢-
 ٣٢٨ ، ٣٠٣
 الأسدي ، الكميت بن زيد : ١٠٩
 الإسقاط : ٣٥ ، ٣٧-٣٨
 الإسلام : ١٧٨-١٧٩ ، ١٨٢-١٨٥ ،
 ١٨٨ ، ٢٠٣ ، ٢٣٢ ، ٢٦٩ ، ٣٠٨ ،
 ٣٢٥ ، ٣٢٨ ، ٣٧٧ ، ٤٥١ ، ٤٥٥ ،
 ٤٦٩ ، ٤٥٧
 الأسلوب : ٤٣ ، ١٠٣-١٠٤ ، ١٠٦ ،
 ١١٤-١١٨ ، ١٢٠ ، ١٢٣ ، ١٢٧ ،
 ١٢٩ ، ١٤٢ ، ١٥٠ ، ١٥٢ ، ١٥٤ ،
 ٢٢٨ ، ٢٧٧ ، ٣٧٧ ، ٤٥٣ ، ٤٦٠ ،
 ٤٨٢ ، ٥٣١ ، ٥٣٣ ، ٥٣٥
 الإشارة الكلامية : ٦٢-٦٣
 الأصمعي ، عبد الملك بن قريب بن علي .
 ١٠٩ ، ١٣٠ ، ١٨٦
 الأطرش ، فريد : ٢٧٩
 الإعجاز : ١١٤-١١٦ ، ١١٨ ، ١٢٥ ،
 ١٥٢-١٥٣ ، ١٧٩
 الأعمى التطيلي ، أبو العباس أحمد بن عبد
 الله : ٣١٦ ، ٣١٩-٣٢٠ ، ٣٢٢ ،
 ٣٢٩ ، ٣٣٥-٣٣٨ ، ٣٤٠
 أعباريه ، إميلين : ٢٢٥
 أفراد اللفظ : ٢٣
 أفراد المعنى : ٢٣
 أفريته ، ألكسنتره الخوري دي : ٢٩١
 الأفعال السردية : ٣٤٦
 الأفغاني ، جمال الدين : ٢٩٠ ، ٣٠٨
 الأفغاني ، سعيد : ٤٢٢ ، ٤٣٠ ، ٥٢٨

أبو حفص ، عمر بن خلف بن مكّي
 الصقلي : ١٠٨
 أبو حسان التوحيدلي ، علي بن محمد بن
 العباس : ١١٤ ، ١٨٠ ، ٥٠٥
 أبو زيد ، نصر حامد : ١٩٥-١٩٦ ، ١٩٨ ،
 ٢٠٠
 أبو هبيلة ، معمر بن المثنى النيمي : ١٠٨ ،
 ١٢١ ، ٥٢٢ ، ٥٢٨
 أبو الفداء ، عماد الدين إسماعيل : ٢٨٣
 أبو النجاء ، شبرين : ٢٩٣
 أبو نواس ، أو الحسن بن هانئ الحكمي :
 ١٢٠ ، ٢٦٦ ، ٣٣٢ ، ٣٥٥
 أبو عنتش ، إبراهيم : ١١ ، ٢٢١
 لأجنهاد : ٣٠٢ ، ٣٠٩ ، ٣١١ ، ٣٧٧ ،
 ٤٢٢ ، ٤٣٠
 الإحالة النعوية : ٥٣
 أحمد ، محمد خلف الله : ٤٨٠
 الأخفش ، أبو الحسن سعيد بن مسعدة :
 ١٣١
 إخوان المسلمون (مصر) : ٢٩٠ ، ٤٨٧
 أداتية اللفظ : ٣٠ ، ٣٢-٣٣
 إدراك : ٥١ ، ٦٢ ، ٦٤ ، ٦٩ ، ٨٩ ،
 ٩٩ ، ١٥٠
 الإدراك البصري : ٩٩
 إدراك الكلام : ٦٢
 إدراك النعوي : ٩٩
 أدلة العقلية : ٣٠٦-٣٠٧
 الأدلة العقلية : ٣٠٦
 لإصباح التركيبي : ٥٧
 الأدوار الدلالية : ٨٣
 أرافون ، لويس : ٢٢٢ ، ٢٣٤
 ألامواج السلغوي : ١٧ ، ٢٧٧ ، ٣٩١-
 ٣٩٤ ، ٤١١ ، ٤٤٧ ، ٤٤٩-٤٥٠ ،
 ٤٥٢-٤٥٣ ، ٤٥٩-٤٦٠ ، ٤٦٦

البصري، أبو محمد القاسم بن علي بن محمد
 بن عثمان: ٣٤٦
 البعد اللينكروي للغة: ٩
 البعد اللينكروي للغة: ٩
 بعطش، يحيى: ٣٩٠
 البغدادي، عبد الله بن يوسف: ١٠٨
 البلاغة: ٣٥، ٣٨، ١١٤-١١٨، ١٢٠،
 ١٢٣-١٢٥، ١٢٣، ٣٠٢، ٣٠٥،
 ٣٢٧، ٣٤٣، ٤٤٥، ٥٣٠
 بلومفيلد، ليوبارد: ٢٠، ٤٤، ٤٦، ٦٨،
 ٤٢٧، ٤٥٤
 البلوي، أبو محمد عبد الله بن محمد: ١٣٩
 بنغيس، إميل: ١٧٧
 البى شبه الجبرية: ٦٤
 البى شبه الهندسية: ٦٤
 البى الصوتية: ٥٦، ٦٤
 البى العرفانية: ٦٩٠
 البى اللغوية الصغرى: ١٠٠
 البى اللغوية الكبرى: ١٠٠
 البنية التركيبية: ٥٥، ٥٨، ٦٠-٦١،
 ٦٤، ٧٢، ٧٤، ٨٣، ٨٩، ٩١،
 ٩٦، ١٠١
 البنية التصورية: ٥٢، ٥٧-٥٨، ٦٤،
 ٩٠، ٩٩
 البنية الدلالية: ٥٨-٥٩، ٦١، ٦٤، ٧٤،
 ٨٦-٨٧، ٨٩، ٩١، ١٠١
 البنية الدلالية التصورية: ٨٦-٨٧، ٨٩
 البنية السطحية: ٣٠
 البنية الصرفية: ٣٧-٣٨، ٧٧
 البنية الصوتية: ٦١
 البنية الصوتية: ٧٧، ٩١
 البنية المروحية: ٧٨-٧٩
 البنية العميقة: ٥٥، ٧٢، ٩٥-٩٦، ٩٩
 البنية القصائية: ٧٤، ٨٩، ٩١

لإحصاء الفعوي: ١٦٨
 لإقناع بالتهويل: ٣٠٥-٣٠٦
 اكتساب اللغة: ٢٣، ٥٤-٥٥، ٥٥، ٤٠٥
 إمام، عادل: ٢٧٩
 امرؤ القيس، حندج من حجر الكندي:
 ٢١٢
 أمين، قاسم: ٢٩٠-٢٩١، ٣٠١، ٣٠٥،
 ٣٠٩
 أمين، مصطفى: ٤٦١
 الأنباري، أبو البركات: ٢٠٤
 إسحاق لكلام: ٦٢-٦٣، ٧٣، ٩٨،
 ١٠١، ٣٥٨-٣٥٧
 لإنتاج الفعوي: ١٧٠، ٤٢٦
 لانتفاء الإثني: ١٥٨
 الانتفاء الديني: ١٥٨
 الانتفاء القومي: ١٥٨
 أنستاس ماري الكرمل (الأب): ١١٢
 الأنشطة العرفانية: ٧٠
 الأنصاري، أحمد مكي: ١٩٤
 الأنصاري، زيد بن ثابت بن الضحالك:
 ١٨٥، ٤٧٢
 أنطون، فرح: ٢٩٠
 ياس، سعيد: ٣١٣

- ب -

بانرمان، كريستينا: ٢٢٦
 باحثين، ميخائيل: ٢٧٧
 باسكال، بليز: ٧٠
 البحاري، محمد بن إسماعيل: ٢٣٨
 براون، كولس: ٨٩
 بركة، صام: ٤٥١
 مرهومة، عيسى: ١٥٥
 مشر، كمال: ٤٦٦، ٥٢٨-٥٢٩

لسه المورولوجيه . ٧٤ ، ٨٠-٨١ ، ٩٦ ، ٩٩

لسه القطعية ٧٨

لسه اللغوية : ٣٢-٣٣ ، ٦٢ ، ١٨٣ ، ٤٧٥
لسية التصورية : ٨٧-٨٩

لسية القطعية : ٥٦ ، ٧٤-٧٧ ، ٨١

لسية الموضوعه . ٨٨

لسية العمية : ٧٥

البنوية : ٣١ ، ٣٦ ، ٥٤ ، ٦٩-٧٠ ، ٩٣ ، ١٠٥ ، ١٨٣ ، ٣٤٤ ، ٤٢٤ ، ٤٢٩ ، ٤٥٣

لبوشيجي ، عز الدين : ٣٩

برلار ، كارل : ٨٤

بيرفيتش ، سكفان : ٥٦

لبضاوي ، ناصر الدين أبو الخير عبد الله
بن عمر : ٣٠٧-٣٠٨

بيضون ، عباس : ٢٢٦

بيضون ، فاروق : ٢٢٤

بيكر ، هيربرت : ٢٢٥

البيهقي ، ظهر الدين : ١٣٩

بيومي ، نبى : ٢٩٢

- ت -

تاريخ اللسانيات : ٤٤-٤٧ ، ٤٢٥

تاشفين بن علي بن يوسف بن تاشمين (أمير
المراطين) : ٣٢٤

التأويل : ٥٣ ، ٦٠ ، ١٣٦ ، ١٥٤ ، ١٩٢-

١٩٤ ، ١٩٦ ، ١٩٨-٢٠٠ ، ٢٤٦ ، ٢٥١ ، ٢٥٨ ، ٢٨٠ ، ٢٨٢ ، ٢٨٩ ، ٢٩١ ، ٢٩٣ ، ٢٩٩ ، ٣٠٣ ، ٣٠٦-

٣٠٧ ، ٣٠٩ ، ٣٥١ ، ٣٩٨ ، ٤٠٥ ، ٤٢١ ، ٤٧٩ ، ٥٣٨

التسمية العامة . ١٧٣

السمه المكربة ١٧٢

التسمية اللغوية . ١٦٧

التحالف الفرنسي لشعر اللغة الفرنسية .
١٧٠

تحرير المرأة : ٢٩١-٢٩٢ ، ٢٩٩-٣٠٠ ، ٣٠٧ ، ٣٠٩

التحليل المورفولوجي : ٨٢

التحليل النحوي : ٣٩٨ ، ٤٣٦ ، ٤٤٦

التحليل الوظيفي : ٤٣٦

التحول اللغوي : ٩ ، ٤٨ ، ٥٦ ، ١٠٥ ، ١٥٥ ، ١٨٣ ، ١٨٦ ، ١٨٩-١٨٨ ، ١٩٣ ، ١٩٦ ، ٢١٠ ، ٢٢١ ، ٢٣٠-

٢٣١ ، ٢٣٩ ، ٢٩٠-٢٨٩ ، ٢٩٣ ، ٢٩٦ ، ٢٩٩-٣٠٢ ، ٤٠٦-٤٠٨ ، ٤١١ ، ٤١٦ ، ٤٤٧-٤٥٠ ، ٤٥٣-٤٥٤ ، ٤٦٣ ، ٤٦٦ ، ٤٧١ ، ٤٧٦-٤٨٠ ، ٤٨٣-٤٨٤ ، ٤٨٦-٤٩٤ ، ٥١٥ ، ٥٢٢

التحول النحوي : ١٨٣ ، ١٨٦ ، ١٨٨-
١٨٩ ، ١٩٣ ، ١٩٦

تحويل الإحالة اللغوية : ٦٠

التخطيط اللغوي : ٤٥٠ ، ٤٧٩-٤٨٠

التداولية : ٢٨ ، ٣٠ ، ٢٦٠ ، ٢٤٣-٢٤٦ ، ٤٣٥-٤٣٧ ، ٤٤٣-٤٤٦

التداولية البراهمانية : ٣٤٣

تدريس اللسانيات : ٤١-٤٢ ، ٤٤ ، ٤٧ ، ٤٩-٥٠

الترايطية : ٧١ ، ٩٢

التراث اللغوي العربي : ٣٥ ، ٣٩

التراث النحوي العربي : ٢٠ ، ١٨١ ، ٤٣٢

تراسله ، و. ل. : ١٧٢

الترجمة : ٣٩ ، ١٤٧-١٤٨ ، ١٥١ ، ٢٢٣-
٢٢٤ ، ٢٢٧ ، ٢٤١ ، ٢٤٨ ، ٢٥٠ ، ٤٥٩ ، ٤٦٢-٤٦٤ ، ٤٦٦ ، ٤٦٩ ، ٤٧٣ ، ٤٧٦ ، ٥٠٣

التعليم باللغة الأم ٤٦٢	الترجمة الآلية ٤٦٣ ، ٤٦٩ ، ٤٧٦
تعليم العربنة ٤٥٥ ، ٤٥٦ ، ٤٦٠	اتجاه التعليم ٤٦٣-٤٦٤
٤٦٥ ، ٤٦٢	لتركيب ١٧ ، ٢٥ ، ٣٠-٣٣ ، ٣٧-٣٨ ، ٤٦
التغريب الثقافي ١٥٦	٤٦ ، ٤٩-٥١ ، ٥٤ ، ٦٣ ، ٦٧-٦٨ ، ٧٢-٧٤ ، ٨١-٨٤ ، ٨٩ ، ٩١ ، ٩٣-
التعير اللعوي: ١٨٣ ، ٣٨٨ ، ٤٠٠	٩٤ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ١٠١ ، ١٤٤ ، ٢١٧ ، ٢٤٩ ، ٢٥٨-٢٥٩ ، ٢٦٤ ، ٤٠١ ، ٤٠٣ ، ٤٢٢ ، ٤٣٥ ، ٤٤٠ ، ٤٤٢-
٤٠٢ ، ٤٠٥ ، ٤١٦	٤٤٣ ، ٤٦٩ ، ٥٠٥ ، ٥١٨
التعارفي، سعد الدين: ١٣٣ ، ١٣٥	التركيبات الوظيفية: ٣٠
تعصيح العامية: ٤٩٠	تسلا، بلول: ٢٣١
تمكيد الكلمة: ١٩	التعير اللعوي: ٩١
التقطيع المورفونولوجي: ٨١	تشهير المعاني: ٩١
تقي الدين، أحمد: ٣١٠ ، ٣١٣	التشكلات المروضية: ٧٧
التلفي: ٤٣ ، ٢٤٩ ، ٢٨٩ ، ٢٩١	تشكيل النص: ٢٥٢
التمثيلات الذهبية: ٥٣ ، ٥٧	تشومسكي، نعوم: ٢٧ ، ٤٥ ، ٥٣-٥٥ ، ٥٩ ، ٦٢ ، ٧٢ ، ٧٧ ، ٨٣ ، ٨٥ ، ٩٥ ، ٩٧ ، ١٠١-١٠١ ، ١٠٦ ، ٢٠٦ ، ٤٢٤ ، ٤٢٦ ، ٤٢٨-٤٢٩ ، ٥٠٠
تنظيم أصوات الكلام: ٥٥	التصميم النحوي: ٥٤ ، ٥٦ ، ٦٢
تنظيم المعنى: ٥٥	تصيل المصطلح: ٤٦٥
التنوشي، أبو علي المحسن بن علي: ١٣٩	التصمين: ١٠٣-١٠٤ ، ١١٠ ، ١١٦ ، ١١٨-١١٧ ، ١٣٩-١٤٤ ، ١٤٦-١٤٧ ، ١٥٢-١٥٤ ، ٢٥٠
التنوع اللانهائي للمجمل: ٥٥	التصمين المروضي: ١٢٧-١٢٨
التهجين اللعوي: ١٦٥	لتطور اللعوي: ٣٣ ، ٤٣ ، ١٠٣-١٠٤ ، ١٠٦-١١٠ ، ١١٨-١١٧ ، ١٤٠ ، ١٥٢-١٥٣ ، ٢١٣ ، ٥١٧-٥١٨
التوازي النحوي: ٥١ ، ٦٥	التعامل مع اللسانيات باللغة العربية: ٤١ ، ٤٧-٤٩
التواصل: ٣١-٣٢ ، ٣٤٤-٣٤٥	التحريب: ١١١-١١٢ ، ١١٧ ، ١٣٨ ، ١٦٧ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ٢٠٠-٢٠٣ ، ٤٥٧ ، ٤٦٣ ، ٤٧٣ ، ٤٨٠ ، ٤٩٣
تورينغ، ألان: ٧١	معريف الكلمة: ٢١ ، ٢٣ ، ٢٦
توليد الدلالة: ٢٤٤	
التوليد التركيبي: ٨٤	
التوليفية: ٦٨-٦٩ ، ٧١-٧٤ ، ٩٢ ، ١٠١	
التيار الصوري: ٢٢	
التيار الوظيفي: ٢٢	
التعير اللعوي: ٤٠١ ، ٤٠٥-٤٠٦	
تيمور، محمود: ١١٢ ، ١٨٥	
التيمورية، عائشة: ٢٩٠	
- ث -	
الثبوت اللعوي: ٢٩٠ ، ٢٩٦ ، ٢٩٩-	
٤٠١ ، ٤٠٨ ، ٤٧٩	

ثراكس، ديوبسوس. ٢٠

لشعالي، أبو منصور عبد الملك بن محمد.
١٨١

الثقافة الإسلامية. ٢١٠، ٢٢٢

الثقافة العربية: ١٠، ٢٩، ٤٢، ٤٨-٥٠،
١٥٦، ١٧٣، ١٧٥، ١٧٨-١٨٠،
١٨٦، ١٩٣، ١٩٨-٢٠٤، ٢٠٦،
٢٢٧، ٣٠٣، ٣٥٧، ٥١٨

لثقافة العربية الإسلامية: ١٧٥، ١٧٨-
١٨٠، ١٨٦، ١٩٣، ١٩٨-٢٠٤،
٢٠٦

الثقافة اللغوية: ٣٥، ١٥١، ٢٩٩،
٤٤٩-٤٥٠، ٤٦٦، ٤٧١-٤٧٤،
٤٨٠

- ج -

جابر، مهند: ٢٢٦

الجابري، محمد عابد: ١٦١، ١٧١،
١٧٦، ١٧٩، ٢٠١

الجاي، سعيد: ٣١٣

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن
محبوب: ١٠٧، ٤٨٢

الجارم، علي بن صالح عبد المتاح: ٤٦١
جاكسونف، واي: ٥٧، ٦٨، ٧١-٧٥،
٧٧، ٧٩-٨٥، ٨٧-٨٨، ٩٠-٩٢،
٩٥-١٠١

جامعة محمد الخامس (الرباط). ٣٤

الجبر، خالد عبد الرؤوف: ٢٤٩

جدهان، فهمي: ٤٥٦، ٥٠٥

جديرة، محمد: ٣٩

الخرجاني، عبد الصامر: ٣٦، ١١٥،
٢٦٠، ٢٦٣-٢٦٤

الجرمي، أبو عمر صالح بن إسحاق.
١٣١

الجرولي، عبد الله بن ياسين. ٣٢٨

جلال، شفيق ٢٧٩

الجهاد، عبد الله: ٤٢١

الجوهري، أبو منصور موهوب بن
أحمد: ١٠٨

الجوهري، عابدة: ٢٩٢، ٣٠٧

الجوسي، سليم: ٢٩٢

- ح -

الحاكم بأمر الله المصور (الخليعة
الفاطمية): ٢٧٦، ٢٨٣

حبي، إميل: ١١

الحجاج: ٢٨، ٤٠، ٤٤، ٢٩٦-٢٩٧،
٣٠٢، ٣١٤، ٣٤٣، ٣٤٦-٣٤٨،
٣٥٥، ٣٥٨-٣٥٩، ٣٦١، ٣٦٣-
٣٦٥، ٣٦٧-٣٦٩، ٣٧٢-٣٧٣،
٣٧٥، ٣٨٢-٣٨٤

الحجاري، أبو حاتم: ٣١٩

الحدادة: ١٠، ٤٢، ٤٩، ١٥٢، ١٦٠،
٢٨٠، ٢٩١-٢٩١، ٣٠١، ٤١٨،
٤٢٦، ٥٠٥

الحدادة العربية. ٢٩١

الحدادة العربية ١٦٠

الحدادة الفكرية ٤٢

حداد، حبيوة. ٢٩٠

حداد، زور ٣١٠

الحدث اللساني: ٣٤٣-٣٤٤

الحدث اللغوي: ٤٢٤-٤٢٥

حليلي، صبحي: ٢٢٦

الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩-١٩٤٥)
١٧٠

حرب، علي: ١٦٠

حرية المرأة: ٣٠١

الحريزي، أبو محمد القاسم بن علي بن محمد
بن عثمان البصري: ١١٤، ٣٤٣،
٣٤٦، ٣٤٧، ٣٥٦، ٣٧٦، ٣٨٤
حسان، قسطنطين: ١١٢، ٣٢٥، ٤٢٢،
٤٣٠، ٥٢٨

حسن البصري: ١٩٧، ٢٠٥
حسن، حسن إبراهيم: ٢٧٧-٢٧٨
حسن، عباس: ٤٣٠
الحسني، تاج الدين: ٣١٠
الحضارة العربية: ٩، ٤٥٢
الحضرمي، عبد الملك بن أبي إسحق: ٢٠٥
حمصة بنت صخر (أم المؤمنين): ١٨٥
حقوق المرأة: ٢٩٢، ٣١١
حكمت، ماعظم: ٢٢٢، ٢٣٤
الحلي، شفيق: ٣١١
الحلقات الشعرية: ١٠٥
الحلواني، محمد خير: ٤٢٢
الحمد، تركي: ١٥٨-١٥٩، ١٧١
حمدان، سليم: ٣١٣
الحمراوي، محمد رشاد: ١٠٣، ١١٢
حنفي، حسن: ١٦٧، ١٧٣

- خ -

الخارن، أبو الحسن علي بن محمد بن
إبراهيم: ٣٠٧-٣٠٨
الخالدي، عبدة سلام: ٢٩٠
خربوش، ثريا: ٢٠٩
خريس، أحمد: ٢٧٣
الخضري، الحكيم: ١٨٦
الخطاب الجماهيري: ٢٩١، ٢٩٦
الخطاب الجماهيري: ٤٠
خطاب المرأة: ٢٨٩، ٢٩٤، ٢٩٦

الخماجي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن
سعيد: ١١٥
خليل، ياسين: ١٧٩
الخصري، الطاهر: ١١١

- د -

دلروين، شارلز روبرت: ١١٢
الداروينية: ١٠٥
داعر، أسعد: ١١١
الدال والمذكول: ٢٣، ٤٦٤، ٤٧٠
دايم، ويرنر: ٢١٤
درويش، محمود: ٢٢١-٢٣٤، ٢٣٦
٢٣٩-٢٥٠، ٢٥٧، ٢٥١-٥٠٣،
٥٢٠، ٥٢٤
الدلالة: ٢١، ٢٥، ٣٧-٣٨، ٤٦، ٥١-
٥٧، ٥٩، ٦١-٦٣، ٦٥، ٩٨
١٢٥، ١٣٥، ١٩٩، ٢١٤، ٢٥٥-
٢٥٦، ٢٨٦، ٣٤٤، ٣٥٠، ٣٧٧،
٤٢٢، ٤٢٩، ٤٣٥، ٤٣٨-٤٣٩،
٤٧٠، ٤٩١
الدلالة التصورية: ٥١-٥٤، ٥٧، ٦١،
٦٥

الدوري، عبد العزيز: ١٧٦، ١٧٨-
١٧٩، ١٨٢، ٢٠٢، ٥٠٦
ديلمن، دونالد: ٥٩
ديك، سيمون: ٣٠
ديلر، أن ماري: ٣٤٤

- ذ -

الذاكرة الثقافية: ١٧٥-١٧٧، ١٨٢-
١٨٣، ١٨٦-١٨٩، ١٩٥، ٢٠٥
ذاكرة العمل: ١٠٠

الذاكرة القصيرة: ١٠٠
الذكاء الاصطناعي: ٧١

- ر -

ربابعة، يوسف: ٤٧٧
رباع، محمد: ٣٨٧
الربط الوجداني الجبري: ٦١
الرصافي، معروف: ٣١٠، ٣١٣
الرماني، أبو الحسن علي بن موسى: ١٢٣-
١٢٤، ١٢٧
رسمية المرأة: ٣٠٣
الرموز الصوتية الأكاديمية: ٧٤
رهاب السلطة: ٣٥٦
روبر، روبرت: ٤٢٥
روكيرت، فريدريش: ٢٢٨
الريجاني، أمين: ٣٠٩
ريكاناتي، فرانسوا: ٣٤٤

- ز -

زاح، ياتان: ٢٢٦
الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن: ١٠٧-
١٠٨، ١١٠
الزبيدي، عمرو بن معدي كرب: ١٢٨
الزركشي، محمد بن عبد الله بن يمان
(الإمام): ١١٥، ١٩٦، ١٩٨
الزعلاني، صلاح الدين معدي: ١١١
الزعم، صلاح الدين: ٣١٣
زكي، عبد الرحمن: ٢٧٧-٢٧٨
الزنجشيري، أبو العباس محمود بن عمر بن
محمد: ٢١، ٢٣-٢٤، ١١٧، ١٣١،
١٣٣، ١٣٥-١٣٦، ١٨١، ٤٤٢،
٥٣٥
الزهاوي، جيل صديقي: ٣١٠، ٣١٣

الرباب، حمزة بن حب: ١٩٥
ريادة، مي: ٢٩٠، ٢٩١، ٣١١
زيدان، جرجي: ٢٩٠

زين الدين، سعيد: ٣٠٠
زين الدين، نظيرة: ٢٨٩، ٢٩١-٢٩٣،
٢٩٥-٣١٤

- س -

سابا يارد، نازك: ٢٩٢
سابير، إدوارد: ٤٥٤
السامرائي، إبراهيم: ١١٢-١١٣، ١٢٨،
١٩٢
سبصر، هوبوت: ٧١
ستوك، كريستينا: ٢٢٦
السجبال: ٢٨٩، ٢٩١، ٢٩٤-٢٩٦،
٣٠٢، ٣١٠، ٣١٢، ٣١٤، ٣٦٩
سرحان، هيثم: ٩، ٢٤٣
سعد الدولة الحمداني، شريف بن علي بن
عبد الله بن حمدان (أمير حلب)
٢٨٣-٢٨٤
سميد، إدوارد: ١٥٩، ٢٢٢، ٤٥٧-
٤٥٨، ٥٠٠
سميد بن العاصم: ١٨٥
سميد، حيدر: ١٧٥
السكاكي، سراج الدين أبو يعقوب يوسف
بن محمد: ٣٦
السكاكيني، خليل: ٤٦١
سلام، نجاح: ٢٧٩
سلطة الإعلان: ٤٧٠
السلاميات الوراثية: ٩٦، ٩٧
سمات التركيب: ٩٣-٩٤
المسيلي، أبو العاصم عبد الرحمن بن عبد
الله: ٤٣٠

- سوسور، فردينان دي: ٣٦٠، ٤٥، ٦٨،
١٠٥ ١٠٦، ١٩١، ٤٢٦
- أسياب، عبد القادر: ٣١٠
- سبق استعمال اللغة: ٣١
- مسيويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن عمرو:
٢٠، ٣٦، ٤٥، ١٠٧، ١٩٣،
٢٠٤، ٣٢٨، ٣٨٩-٣٩٠، ٣٩٣،
٣٩٦-٣٩٥، ٤١١، ٤٢١-٤٢٢،
٤٢٨، ٤٣٠، ٤٣٢، ٤٣٦، ٤٣٨-
٤٣٩، ٤٤١-٤٤٥، ٤٨٢، ٤٩٧،
٥٣٤
- السيرافي، الحسن بن عبد الله بن المرزيان:
٢١
- سيف الدولة الحمداني، علي بن عبد الله بن
حمدان (أمير حلب): ٣٢٠
- سيف، وليد: ٢٧٠-٢٧٢
- السيمية: ٤٤٨
- السيوطي، جلال الدين: ١١٦، ١٣٣-
١٣٧، ١٥٤، ١٩٣، ١٩٨-١٩٩،
٤٢٢
- ش -
- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس
(الإمام): ١٨٠، ١٨٢
- شاهين، محمد: ١٢، ٤٩٩
- لشبكات المروضية: ٥٧، ٧٧، ٧٩-٨٠
- لشبكات النبرية اللغوية: ٧٩
- الشبكات النبرية الموسيقية: ٧٩
- الشجرة الدعوية: ١٠٥
- الشرعية اللغوية: ١٩١
- الشرفاوي، عبد الرحمن: ٢٧٨
- الشرعية الإسلامية: ٣٣١، ٣٧٩
- شعبان، بثنة: ٢٩٢
- شعر الكعب: ٣٢٥، ٣٢٩-٣٣٠
- الشعر الصوفي: ٢٣٤، ٢٣٥
- شعر العزل: ٢٢٣، ٢٢٥
- شعراوي، هدى: ٣١٠
- شعيب، محمد كامل: ٣١٠، ٣١٣
- شفيق، درية: ٣١١
- الشقندي، إسماعيل بن محمد: ٢٢٧
- الشكل التصوري: ٩٧
- شلايشر، أوغوست: ١٠٥
- شليبي، حميري: ٢٧٣-٢٧٤، ٢٧٧-
٢٧٩، ٢٨١-٢٨٢، ٢٨٥
- الشلقاني، عبد الحميد: ١٨٤، ٢٠٨
- الشلوبين، أبو علي عمر بن محمد بن عمر:
٣٢٨
- شميطي، محمود: ٣١٣
- الشميل، شبل: ٢٩٠
- الشهري، عبد الهادي: ٤٠
- الشيبياني، أبو عمرو إسحاق بن مرار: ١٣١
- شيعمان، ميشائيل: ٢٢٦
- شيكار، ويلهم: ٧٠
- شيمل، أبيحاري: ٢٢٣-٢٢٤، ٢٢٧-
٢٢٨

- ص -

- الصاحب، أبو القاسم إسماعيل بن عباد بن
عباس: ١١٤
- صاع، إيفان: ٨٤
- صانع، مسلمي: ٢٩٠
- صعب، عصفا: ٢٩٠
- الصف الوصفي: ٥٨
- صلاح الدين الأيوبي: ٢٧٦
- الصواتة: ٥٥، ٥٩، ٦١، ٦٢، ٢١٧
- الصواتم: ٧٤
- صوانا، لينة: ٢٩٠

«صوتحه التنصيرية»: ٧٤، ٧٧

«صوتحة العروضية»: ٧٧

«صور الشعرية»: ٣١٦، ٣٢٣

- ض -

ص، مط، حر: ١١٢

- ط -

«طبرسي»، أبو علي الفضل بن الحسن:
٣٠٨

«طبري»، حمد بن جرير بن يزيد: ٣٠٧

طبقة القطع: ٧٤، ٧٦

طبقة انقطاعية: ٧٤

طبقة الورن: ٧٤-٧٥

«طوطوشى»، أبو بكر محمد بن الوليد:
٣٢٤، ٣٣٠

«طعمة»، جوليا: ٢٩١

«طهطاوي»، رفاعة رافع: ٢٩٠، ٣٠١

«طبي»، عزيزة: ٣١٠

- ع -

«عباس»، إحسان: ٣٢١-٣٢٢

«عباس بن الوليد بن عبد الملك بن مروان»:
١٢٨

«عبد الله بن ملقب» (ملك غرناطة): ٣٢٨

«عبد الله بن الربيع بن العوام»: ١٨٥

«عبد الله بن عامر بن كريب»: ١٩٥

«عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن
هشيم»: ٢٠٣

«عبد الله بن الحضر»: ١١٥، ١٢٠، ١٢٤،
١٢٧، ١٢٨

«عبد بي الحمحاس»، محم: ٢٦٧

«عبد الرارق»، علي: ٢٩٠، ٣١٠

«عبد الناصر»، جمال: ٢٢٣، ٢٨٤

«عبد»، محمد: ٢٩٠، ٣٠١، ٣٠٨

«عتاب النص»: ٢٩٨

«عثمان بن عفان»: ١٨٤-١٨٥، ١٩٥

«العجاج»، أبو الجحاف رؤية بن عبد الله:
١٨٦

«عجمي»، ماري: ٢٩٠

«العذري»، مكين: ١٨٦

«عرب الجنوب»: ١٨٥

«عرب الشمال»: ١٨٥

«العربية العتيقة»: ٣٩٠-٣٩١، ٣٩٣، ٤٠٠

«عرفات»، ياسر: ٢٢٢

«العرفانية»: ٦٨-٧٠

«العرفانية الترابطية»: ٦٩، ٧١

«العرفانية الحاسوبية»: ٦٩-٧٠

«العرفانية الشكلية»: ٦٩

«العزير بالله»، نزار بن محمد بن إسماعيل
(الخليفة العاطمي): ١٣٩

«العضم»، عادل: ٢٩٠

«عظيمة»، محمد عبد الخالق: ١٩٥

«العلاقة الإعرابية»: ٣٤٥

«العلاقة الدلالية»: ٣٤٤

«علاقة اللغة العربية بالاقتصاد»: ٤٦٨

«علم الأعصاب اللغوي»: ٩٨

«علم اللغة الاجتماعي»: ١٠٥

«علم اللغة البيوي»: ١٠٤

«علم اللغة التاريخي»: ١٠٤-١٠٥

«علم اللغة الجغرافي»: ١٠٥

«علم اللغة المقارن»: ١٠٤-١٠٥

«علم وضع المصطلحات»: ٢٨

«علوم اللغة العربية»: ٣٥-٣٧، ٤٢،
٥٣٤

«علوي»، حافظ إسماعيل: ١٢، ٤٠

عبي بن يوسف بن تاشفين الصنهاجي (أمير
المرابطين): ٣٢٤، ٣٣٥

عمرو بن الخطيب: ١٨٤، ٢٠٢

لعياقي، وليد: ١٢، ٤٤٧

لموالق: ٨٠-٨٣

لموالق الإعرابية: ٨٢

الموالي غير الإعرابية: ٨٣

الموامري، أحمد: ١١١، ١٣٧-١٣٨

عودة، حسين: ٤٨٠

المسولة: ٤٤، ١٥٦، ١٥٩، ١٦٥،
١٧٠، ١٧٢-١٧٤، ٣٨٩، ٤٤٨-٤٤٩

٤٥١، ٤٥٣-٤٥٤، ٤٧٤-٤٧٦

عبد، محمد: ٤٢٢، ٤٧٨

عيسى الحوري، رشيد: ٣١٠

- غ -

غاليم، محمد: ٥١

غاندي، موهنداس كرمشاند (اللهام):
١٧٤

غريماس، ألجيرداس جوليان: ٣٧

العرالي، أبو حامد بن محمد: ١٩٦، ١٩٩،
٣٣٣

العشطنية: ٦٩

الملاييني، مصطفى: ٢٩٤، ٢٩٧،
٣٠٥، ٣٠٨، ٣١١، ٣١٣

علعان، مصطفى: ٤١

عولدميث، جيري: ٥٦

- ف -

الفارسي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن
سليمان: ١٣٠، ٢٠٢-٢٠٣، ٢١٤،
٣٤٨

فان لعبي، رينشارد: ٢٣٥

فايدنر، شتيفان: ٢٢١-٢٢٢، ٢٢٦،
٢٢٧، ٢٣٠، ٢٤٨

الفتح بن حافان: ٣٢٣

فتحي، حسن: ٢٧٧-٢٧٨

الفراء، أبو ركريا يحيى بن زياد: ١٠٨،
١٩١

الفرانكوفوبه: ١٧٠

الغراهيدي، الخليل بن أحمد: ٢٠٣

القرردق، همام بن علي بن صمصمة
الدارمي: ١٢٦، ٢١٤، ٢٦١،
٢٦٣، ٥٢٢

العرضية الإنجارية: ٣٧

فرغسون، شارلز: ٢١٤

الفقيه، يوسف: ٣٠٨، ٣١٠

العكر التنويري العربي: ٢٩١-٢٩٢،
٢٩٤، ٣٠٥

مكرة التركب: ٧٦

الملاح، أبو نصر: ٢٨٥

هواز، زينب: ٢٩٠-٢٩١

فودور، جيرى: ٧٠

هوذي، حسين: ٢٧٨

هوكو، ميشيل: ١٧٦، ٢٢٣

الفونولوجيا: ٨٩

فويتس، كارلوس: ٢٧٧

فيحت، جوهان غوتلب: ٤٥٧

فيصل، شكري: ٤٦٦

فيلاند، غرغروود: ٢٢٣

فلد، شتيفان: ٢٢٣، ٢٢٩

فين، بول: ٢٨١

- ق -

القدرة التناولة: ٣٢

القدرة اللعوبية: ٣٢، ٥٢، ٦٢، ٤٢٥

الفقرة الحوية. ٣٢

المراداة التركيبية: ١٧، ٢٥، ٣٠-٣٣،
٣٧، ٣٨، ٤٦، ٤٩، ٥١، ٥٤، ٦٣،
٦٧-٦٨، ٧٢-٧٤، ٨١، ٨٤، ٨٩،
٩١، ٩٣، ٩٤، ٩٦، ٩٧، ١٠١،
١٤٤، ٢١٧، ٢٤٩، ٢٥٨، ٢٥٩،
٢٦٤، ٤٠١، ٤٠٣، ٤٢٢، ٤٣٥،
٤٣٩-٤٤٠، ٤٤٢-٤٤٣، ٤٦٩،
٥١٨، ٥٥٥

المراداة التعكيكية: ٦٤، ٢٤٩، ٢٥٨-
٢٥٩، ٢٦٢، ٢٧١

قراءة التكوين: ٢٧٠

قراءة النص: ٢٥٨-٢٦٠، ٢٧٠، ٥٣٢-
٥٣٣

قرشولي، عادل: ٢٢٦

القرطاجني، حازم: ١١٦-١١٧

القرطبي، ابن مفضل: ٤٣٠

القرطبي، محمد بن أحمد: ٣٢٥-٣٢٦

القرع البري: ٧٧

قريرة، توفيق: ١٢، ٦٧

قضية السفور والحجاب: ٢٨٩-٣٠٠،
٣٠٣-٣١٤، ٣٢٩، ٣٦٢

لقضية الفلسطينية: ٢٢٣-٢٢٥، ٢٣٠

القطع الصوتية: ٧٦

القطعة المعرفية: ٣٦

انطيم، أبو جعفر: ٣٢٤

قواعد الاشتقاق: ٢٧، ٩٢، ٩٥، ٩٧،
١٣٨

قواعد التشكل: ٩٢-٩٣، ٩٥-٩٦

قواعد التكرن: ٩٣

القواعد الصعبة التركيبية: ٩٦

القواعد المعجمة: ٧٢، ٩٦

القواعد الوجيهة: ٥٦، ٥٧، ٦١

القواعد الوجيهة الأولى. ٦١

قيس بن زهير بن هيرة: ١٢٨

- ك -

الكتاني، أمامه: ٤٠

الكندية: ٣٤٣، ٣٤٦-٣٥٠، ٣٥٢

٣٥٧، ٣٥٩، ٣٦٤، ٣٧٨، ٣٨٤

كرد علي، محمد: ١١٢، ١٣٩-١٤٠،
٢٠٩

كرم، عفيفة: ٢٩٠

كرنكيوم، جيل: ٢١٠

الكسائي، علي بن حمزة بن عبد الله بن يمين
بن فروع: ١٠٨، ١٩٤-١٩٥

كعب بن حارثة: ٢١٢

الكعبي، ضياء: ٢٨٩

الكفاية الإجمالية: ٣٩

الكفاية التجريبية: ٦٢

كفاية التفسير: ٣٩

الكفاية المحاسبية: ٣٩

كفاية الوصف: ٢٩

الكلمات البسيطة: ٢٧

الكلمات التأثيرية: ٢٨

الكلمات التعينية: ٢٨

الكلمات المعقدة: ٢٧

الكلمات الحوية: ٢٨، ١٠٠

الكليات اللغوية: ٣٣، ٣٩، ٤٢٤

كليم، هيرينا: ٢٢٩، ٢٤٨

كعاني، خسان: ٢٢٩

كورودا، ناغاميرا: ٣٧

كومو، سورومو: ٣٠

الكينونة المحايطة: ٤٥١

- ل -

لايبر، فريتر: ٢٧٧، ٧٠

لابكوف، جورج: ٣٠٢

خطه النص: ٢٥٥

لحن الخاصة: ١٠٧

لحن العامة: ١٠٧-١٠٨، ١١٠

اللسانيات الاجتماعية: ١٧٧، ١٨٧،

٣٩٠، ٣٩٣، ٣٩٦، ٤٠٦، ٤٣٤،

٤٣٦، ٤٤١، ٤٥٠، ٤٨٠

اللسانيات البيوية: ٣٦، ٤٢٤

اللسانيات التطبيقية: ٤٥٠

اللسانيات التقليدية: ٤٢٥

اللسانيات التوليدية: ٥١، ٥٤-٥٥، ٦٢،

٧٢

اللسانيات الحاسوبية: ٥٧، ٤٥٠

اللسانيات النفسية والعصبية: ٧٣، ١٠١

اللسانية المعاصرة: ٤٧، ٤٢٢-٤٢٣،

٤٢٦، ٤٢٩

لعف الله، لوريس: ٣١٠

اللغات الإعرابية: ١٠٥

اللغات الانضمامية: ١٠٥

اللغات السامية: ١٠٥

لغات العارلة: ١٠٥

لغات الهندو أوروبية: ١٠٥، ١٥٧

لغة الانشائية: ١٦٣

اللغة الشرية: ٤٨، ٧١-٧٢

اللغة الداتية: ١٦٣

لغة الصحافة: ١٥٠-١٥١، ٤٦٦

الطبعة المصححة: ١٠٣، ١٠٧-١٠٨،

١١٠، ١١٢-١١٣، ١٤٢-١٤٣،

١٤٧، ٢٠٩، ٢١١، ٢١٤-٢١٥،

٢٧٣، ٢٩٠، ٢٩٣، ٤٠٤، ٤٠٦،

٤١١، ٤٤٩، ٤٥٢، ٤٥٤، ٤٥٩-

٤٦٠، ٤٦٥، ٤٦٩، ٤٧١، ٤٧٧

٤٨١، ٤٨٣، ٤٩٤، ٥٠٠، ٥٣٩،

٥٤٢

لغة قرش: ١٠٤، ١٨٥-١٨٦، ٢١٣،

٤٨١

اللغة الموضوعية: ١٦٣

اللغة الوسطى: ٤٧٨، ٤٨٦، ٤٨٨،

٤٩١

اللهجات العامة: ٢٠٩-٢١٢، ٢١٤-

٢١٨، ٢٧٣، ٢٧٨، ٣١٦، ٣٨٩-

٣٩٠، ٣٩٢-٣٩٣، ٤٠٦، ٤٤٧،

٤٤٩، ٤٥٢، ٤٥٤، ٤٦٠، ٤٦٥،

٤٦٧، ٤٦٩-٤٧١، ٤٧٣، ٤٧٥،

٤٧٨-٤٩١، ٤٩٤، ٥٠٠، ٥١٧،

٥٣٦

لوركا، غيدريكو غارسيا: ٢٢٢

لوكتسبرغ، كريستوفر: ٤٥٥

لين-بول، ستافلي: ٢٧٨

- م -

مارتاي، أنطوي: ٤٦، ٦٨

ماركس، كارل: ١٥٨

المازني، أبو عثمان: ١٣١، ٤٨٥

ماكهيل، بريان: ٢٧٧

مالك بن أنس (الإمام): ٣١٥، ٣٢٢،

٣٣٠، ٣٣٣، ٣٣٨، ٣٤١

ماهر، سماد: ٢٧٨

مايكوفسكي، فلاديمير: ٢٢٢

مبارك، علي: ٢٩٠، ٣٠١

المزد، أبو الميائس محمد بن يربد: ٢١،

١٣١، ٤٣٠، ٥٣٤

مبضير، مهدي: ١٢

المنشي، أبو الطيب: ١١٤، ٢٥٦-٢٥٧،

٣١٩

- المتوكل، أحمد: ٢٩، ٤٢٢
- المشاقفة: ١٠٦-١٠٧، ١٤٨، ١٦٧، ٢٩٠، ٤٢٤، ٥٣٨
- المجادلة: ٢٩٧-٢٩٨
- المجاز القرآني: ١٢٢
- مجتمع المعرفة: ٤٦٩
- مجمع اللغة العربية (القاهرة): ١٣٧، ١٤٢، ١٤٩، ١٥١-١٥٢، ١٥٤
- محافظة، علي: ١٧١، ٤٩٧
- محموظ، نجيب: ٢٧٧
- محمد، زكريا: ٢٢٦
- محمد علي باشا (والي مصر): ٤٦٢-٤٦٣
- محمود، أحمد: ٤٢٣
- محيي الدين، أحمد: ٣١٣
- المخزومي، أبو بكر: ٣٢١
- المخزومي، مهدي: ١٩٤
- مديبولي، عبد النعم: ٢٧٩
- المدرسة البصرية: ١٣٠-١٣٣، ١٣٦، ١٩٢، ١٩٤
- المدرسة السلوكية: ٦٩
- المدرسة الكوفية: ١٣٠، ١٣٢، ١٣٦، ١٩٤
- المذكر: ٦٤، ٦٩، ٨٧، ٨٩-٩٢، ٢٥٨
- المذكرات البصرية: ٦٩
- مذكور، إبراهيم: ١١٢
- المذهب المالكي: ٣١٥، ٣٢٢، ٣٣٠، ٣٤١، ٣٤٣
- المرايشتون (الأنسلس): ٣١٥-٣٢٤، ٣٣٠، ٣٣٣، ٣٣٦
- المرأة العربية: ٢٨٩-٢٩٠، ٢٩٢، ٣٠٩، ٣١٣
- المراش، دياتا: ٢٩١
- المراش، مريانا: ٢٩٠
- المرتضى، الشريف: ١١٤
- المرزوقي، أبو يعرب: ٢٠١
- المركب الاسمي: ٣٠، ٨٤-٨٥، ٩٣-٩٤، ٩٩
- المركب القعلي: ٣٠، ٨٣-٨٥، ٩٩
- المركيبات البنيوية: ٩٣
- المركية التركيبية: ٥١، ٥٥-٥٦، ٦٢-٦٣، ٧٢، ١٠١
- المرنيسي، فاطمة: ٣٠٨
- المنصر بالله، المنصور بن محمد الظاهر (الخليفة الفاطمي): ٢٨٣-٢٨٥
- المستوى الجدولي للغة: ٦٨
- المستوى النقي للغة: ٦٨
- المستويات اللغوية: ٦٧، ٢١٥، ٤٨٣
- المسدي، عبد السلام: ٤٥٦-٤٥٧
- المصباحي، حسونة: ٢٢٦
- مطران، خليل: ٣١٠
- مظهر، إسماعيل: ٣١٠
- المعالي، خالد: ٢٢٥
- المعتد بن عبّاد (ملك إشبيلية): ٣١٩، ٣٢٧-٣٢٩
- المعجم التحتي: ٩٦
- المعجم الذهني: ٩٢، ١٠٠-١٠١
- المعرفة اللسانية العربية: ٩
- المعرفة اللغوية: ٣٢، ٥٤، ١٠٦
- المعز لدين الله، أبو غنيم معاذ بن منصور (الخليفة الفاطمي): ٢٧٣، ٢٧٥
- معلوف، أمين: ١٥٩-١٦٠
- المعنى في اللغة الطبيعية: ٥٢
- المعنى المقولي: ١٨-٢٠
- المعنى التحوي: ١٨
- المعنى الوضعي: ١٨-٢٠، ٢٧

المقري، عبد القادر بن مصطفى: ١١١-
١١٢، ١١٧، ١٣٨-١٣٩، ١٤٠،
١٤٣، ١٤٧-١٤٨، ١٥٠، ٣٠٣،
٤٨٠، ٣١٠

مفهوم الأفراد: ٢٦، ٢٣

مفهوم الأمة العربية الإسلامية: ٤٥٧

مفهوم التضمين: ١١٠، ١٢٠

مفهوم التطور اللغوي: ١٠٣-١٠٤،
١٠٧، ١٠٩، ١٥٣

مفهوم تقسيم الكلام: ٢٧

مفهوم الذات: ١٦١

مفهوم الزمن البشري: ٢٤٩

مفهوم الشروع: ١٤٢

مفهوم الفصاحة: ١١١، ١١٦

مفهوم الكتابة التواصلية: ٤٣٤

مفهوم الكلمة: ١٧-٢١، ٢٦، ٢٨

مفهوم اللغة: ٤٤، ٢٠٦

مفهوم المصلحة: ١٥٦

مفهوم المعنى: ١٣٥

مفهوم النحو: ٢٠٦

مفهوم النسبة: ٢٧

مفهوم الهوية: ١٥٨، ١٦٢

مفهوم الوحدة الدنيا للقبيلة: ٢٨

مفهوم الوضع: ٢٢

المقامات: ٣٤٣، ٣٤٦-٣٤٩، ٣٥٤

٣٥٦-٣٥٩، ٣٦٢-٣٦٣، ٣٦٦

٣٦٩، ٣٧٣، ٣٧٦، ٣٨٤، ٤٣٤

٤٤٥، ٤٣٩

المقري، أبو العباس أحمد بن محمد: ٣١٨

المقريزي، تقي الدين أبو العباس أحمد بن

علي: ٢٧٤، ٢٧٦-٢٧٨، ٢٨٠

٢٨٢-٢٨٦، ٢٨٨

مقياس الصواب اللغوي: ١٠٩

مكانة الفقهاء: ٣١٥-٣١٦، ٣٢٣،
٣٢٦، ٣٣٠، ٣٣٣، ٣٣٦
ملوك الطوائف (الأتلس): ٣١٧، ٣١٩،
٣٢١-٣٢٢، ٣٢٤، ٣٢٨

المتدر، إبراهيم: ١١١

المنظمة العربية للترجمة: ٤٦٣

المنظومات الرمزية: ٢٥١، ٢٥٦، ٢٥٨-

٢٦٠-٢٦٣، ٢٦٥-٢٦٦، ٢٦٨

٢٧٠-٢٧٢

المنظومية: ٧٠

المهيري، عبد القادر: ١٧

الموجود بالفعل: ١٠٦

الموجود بالقوة: ١٠٦

الموجود بالقوة الخاص: ١٠٦

الموجود بالقوة الكوني: ١٠٦

لورقوفرنولوجيا: ٧٤، ٨٠-٨٢، ٨٥

مؤسسة عبد الحميد شومان: ١٢

موسى، عطا: ٤٣٣

الموسى، نهاد: ١٠-١٢، ٣٨٧-٣٨٩

٣٩١، ٣٩٣-٣٩٨، ٤٠٠، ٤٠٥

٤٠٨، ٤١١-٤١٤، ٤١٨، ٤٢١

٤٢٣، ٤٢٥، ٤٢٨-٤٤٨، ٤٥٠-

٤٥١، ٤٥٥-٤٥٦، ٤٥٨، ٤٦١

٤٦٦-٤٦٧، ٤٧١، ٤٧٧-٤٧٨

٤٨٣، ٤٨٥، ٤٩٧-٥٠٧، ٥١٥-

٥٢٥، ٥٢٨-٥٤٢

ميكافيلي، نيكولو: ٤٧٠

ميليش، شيفان: ٢٢٢، ٢٢٦، ٢٣٠-

٢٣٢، ٢٤٠، ٢٤٣، ٢٤٨

- ن -

الناصر محمد بن قلاوون: ٢٨٣، ٢٨٦

ناصر، ملك حفني: ٢٩٠، ٣١٠، ٤٦١

ناصر، مجد الدين: ٣١٠

- ناحي، أحمد: ٣١٠
 ناوال، أكن: ٧١
 النبر: ٥٦-٥٨، ٦١-٦٢، ٧٦-٨٠، ٢١٢، ٢٣٦
 النبر المتناوب: ٧٧، ٧٩
 النبر المقروع: ٧٩
 النحو الأصغر: ٧٧
 النحو التوليدي التحويلي: ٤٤-٤٦، ٣٧، ٤٨، ٥٢-٥٦، ٦٨، ٧٢، ١٨٧، ٢٠٦، ٤٢٤، ٤٢٦، ٤٢٨، ٤٣١
 النحو الذهني: ٧٣، ٩٢
 النحو العربي: ٣٧، ١٠٧، ١٤٠-١٤١، ١٩١-١٩٢، ١٩٤، ٢٠٤، ٢٩٠، ٣٩٦، ٤٠٦، ٤١١، ٤١٨، ٤٢١-٤٢٧، ٤٢٩-٤٣٤، ٤٣٦، ٤٩٨
 النحو الكلي: ٣٩، ٥٤
 النحو الكوني: ١٠٥-١٠٦
 النحو المرفي: ٥٧
 النحو الوظيفي: ٢٩-٣٠، ٣٣-٣٤، ٣٧-٤٠، ٤٤، ٤٨، ٤٣١
 النسفي، أبو الفضائل محمد بن محمد: ٣٠٧-٣٠٨
 النسق البصري: ٦٢-٦٣
 النسق التحويلي: ٥٥
 النسق التركيبي: ٥٧
 النسق التوليدي: ٥٣
 النسق الصوتي: ٥٧، ٦١
 نسق اللغة: ٣١
 النص الترفيقي: ٣٠١
 نصار، حسين: ١٧٨، ٥٠٣
 النصوص اللغوية: ٤٥، ١٨٣، ١٨٩، ٢٥٣-٢٥٨، ٢٥٤
 نظرية الأفعال اللغوية: ٣٧
 النظرية البنيوية: ٦٩-٧٠
 نظرية الحركة: ٧٦
 النظرية الدلالية العربية: ٣٧
 النظرية النحوية: ١٩١، ٢٩٤-٢٩٥، ٣٩٩، ٤٠١-٤٠٢، ٤١٠
 النظرية النسقية: ٣٠، ٣٩
 نظرية النظم: ٣٦-٣٧، ١١٥
 النظرية النموذجية: ٧٧
 النظرية الوظيفية المثل: ٣٨-٣٩
 النعساني، بدر الدين: ٣٠٨
 النعساني، طاهر: ٣١٠
 نبطرية، أبو عبد الله إبراهيم بن محمد بن عرفة: ٣٢٨
 النقاء اللغوي: ٤٥٨
 نلد، بيتر هانس: ١٧٠
 نوبفرت، أنجليكا: ٢٢٢-٢٢٣، ٢٢٩-٢٤١، ٢٤٣-٢٤٧
 نيرون، بايلو: ٢٢٢، ٢٣٤
 النيسابوري، أبو الحسن مسلم بن الحجاج: ٣٣٨
 نيومان، جون فون: ٧١
 - ه -
 هاشم، ليبة: ٢٩٠
 هالداي، مايكل: ٣٠
 هلسن، ريتشارد: ١٨٧
 همبولت، فريدريك فلهيلم فون: ١٠٤
 هندسة التوازي النحوي: ٥١، ٥٤-٥٥، ٦١-٦٥
 الهندسة للتوازي: ٧٢-٧٣، ١٠١
 الهندسة المركزية التركيبية: ٦٣، ٧٢
 هندسة الملكة اللغوية: ٩٢
 هندسة النحو: ٦١-٦٢
 الهندي، أبو يوسف عبد القلوس: ٣١٠

الهليلي، أمين: ٢٧٩

هوغو، فيكتور: ١١٧

الهوية: ٨٩، ١٥٥-١٦٦، ١٦٩-١٧٤،

١٧٩، ٢١٠، ٢٢٢، ٢٣١، ٢٣٥،

٢٣٨، ٢٤٣-٢٤٤، ٢٥٤، ٢٩٣،

٤٤٨-٤٤٩، ٤٥٧-٤٥٩، ٤٨٠،

٥١٨، ٥٢٢-٥٢٣، ٥٣٣، ٥٤٠

الهوية الإثنية: ١٥٨

الهوية الإسلامية: ٢٩٣

الهوية الثقافية: ١٦١، ١٦٧، ١٧٠-١٧١

الهوية الجماهيرية: ١٥٨

الهوية العربية: ١٥٦، ١٥٩، ١٧٩،

٤٥٨، ٥٢٢-٥٢٣

الهوية العائلية: ١٦١

الهوية الفردية: ١٥٨-١٦٠، ١٦٢-

١٦٣، ١٦٥، ٢١٠

الهوية القومية: ١٥٨

الهوية اللغوية: ١٥٨

الهوية المشتركة: ١٦١

الهوية المعولة: ١٥٦

الهوية الوطنية: ١٥٨

هيدغر، مارتين: ١٦٣

هيجل، فريدريك: ١٠٥

الهيئة الثقافية: ١٧٣

الهيئة الحضارية: ١٧٣

الهيئة اللغوية: ١٦٧-١٦٨، ١٧٠،

١٧٣

- و -

واقفي، علي عبد الواحد: ١١٢، ٤٧٨

وايل - باري، أنيث: ٦٩-٧٠

الوجهاء البصري - الدلاي: ٦٤

الوجهة الوظيفية للعجل: ٣٠

الوحدات الصوتية: ١٧

الوحدات اللغوية: ٦٧، ٩٧

الوحدات اللفظية: ١٨

الوحدات المعجمية: ٧٣، ٩٢-٩٤، ٩٦-

٩٧، ١٠٠

الوحدات المعنوية: ١٨

الوحدات المفيدة: ١٧، ١٩-٢٠، ٢٦

الوحدة الدنيا المفيدة: ١٩-٢٠، ٢٨

وحدة اللفظ والمعنى: ١٨، ٢٣، ٢٦

رسم النور المحوري: ٨٨

وصاية الرجل على المرأة: ٣٠٦

الوصفي، علاء الدين: ٣٠٧

الوصفية: ١١٢، ١٥٣، ٣٩٤-٣٩٥،

٤١٠-٤١١، ٤١٥-٤١٦، ٤٢٣،

٤٣١، ٤٣٨

وظائف اللغة: ١٦٤، ٤٥٠، ٤٨٣

وظيفة التواصل: ٣٢-٣٣، ٢٦٠

وظيفة اللغة: ٣١، ٣٤٥

الوظيفة النحوية: ٨٣

الوعي القومي العربي: ١٧٨

ولز، هربرت جورج: ٢٧٤

وودز، جون: ٢٩٥

وولف، لرجينا: ٢٧٧

- ي -

اليازجي، إبراهيم: ١١٠، ١٣٧

اليازجي، وردة: ٢٩٠

ياسين، بوحلي: ٢٩٢، ٣٠٧

اليكسي، أبو بكر يحيى بن سهل: ٣٤١-

٣٤٢

يوسف بن تاشفين الصنهاجي (أمير

المرايطين): ٣١٦-٣١٧، ٣٢١-

٣٢٢، ٣٢٤، ٣٢٦-٣٢٩، ٣٣٥